Irénikon

TOME X

1933 Mars-Juin

IEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1933 :

Belgique : 35 fr. *(Le numéro* : 8 *fr.)*

Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * :

II belgas (*Le numéro* : 2 belgas).

(soit 39,50 fr. fr., 4 florins hollandais, 6,59 RM, 14 zl.)

Autres pays : 15 belgas. (*Le numéro* : 3 belgas)

(soit 12/6 sh., 2,50 Dl., 11 fr. suisses, 41 lires).

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.

Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09

Paris : Laporta, 1300.79.

La Haye : Laporta, 1455.29.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

COMPTES RENDUS

(*Voir la suite des comptes rendus à la troisième page de la couverture*)

IRÉNIKON

Tome X | Nos 2-3 | Mars-Juin 1933

Ordre et juridiction dans l'Église.

II. — CES DEUX POUVOIRS SONT DONNÉS A L'ÉGLISE ET RÉSIDENT EN ELLE DE MANIÈRE BIEN DIFFÉRENTE.

D'après ce que nous avons dit précédemment, il sera aisé de comprendre que l'ordre et la juridiction sont, dans l'Église, sous un état bien différent. La sanctification ou la régénération étant l'œuvre inaliénable de Dieu ne réclament et n'admettent dans l'Église qu'un pouvoir de pur ministère, une instrumentalité, dont Dieu se sert pour amener chaque âme au degré de vie divine et d'intimité avec lui qu'il a fixé. Le gouvernement au contraire étant formellement un pouvoir humain, bien que reçu de Dieu, peut être remis à l'Église en toute plénitude de propriété, de manière à ce qu'elle en use avec maîtrise et autorité. — Ces idées qui, énoncées ainsi, peuvent sembler un peu abstraites, apparaîtront, nous l'espérons, pleinement traditionnelles et susceptibles d'orienter l'esprit vers une conception générale de l'Église.

L'Ordre. — Dieu seul peut faire de nous ses enfants et ses amis ; Dieu seul peut agir dans une conscience et convertir une âme ; Dieu seul peut donner la grâce, parce que la grâce, avant d'être une réalité en nous et qui nous rend agréables à Dieu, suppose, en Dieu lui-même, d'abord, un bon plaisir tout gratuit, une complaisance créatrice, un

amour prévenant et généreux, qui se posent sur nous : et toute augmentation de grâce suppose de même et tout d'abord un surcroît dans ce trop grand amour divin (1) qui déjà pensait à nous avant que nous ne fussions. Ainsi le pouvoir de justifier, de convertir les consciences, de régénérer et de sanctifier les âmes, est proprement incommunicable : il doit rester la chose et la propriété de Dieu. Ou, s'il est de quelque manière donné, comme il l'est effectivement à l'Église, ce ne pourra être qu'à titre précaire, un peu comme un artiste prête une âme — son âme — à des choses inanimées, cordes de violon et vibrations sonores, et leur fait exprimer ses propres sentiments. Nous voyons, par cet exemple d'un *instrument* de musique, que l'âme ou les sentiments de l'artiste ne sont pas donnés au violon ; ils lui sont seulement prêtés de quelque manière, dans la mesure où ils passent par lui ; mais la source et la propriété des sentiments restent dans l'artiste. Il en est un peu de même de la sainteté qui est en Dieu, dont Dieu garde en lui la source, la propriété et l'inaliénable pouvoir d'y faire participer qui il veut et dans la mesure qu'il veut.

Quelles seront alors la valeur du sacerdoce de l'Église et la mesure de son influence ? Celles d'un instrument. Déjà le Christ en son humanité sainte ne pouvait justifier et sanctifier les hommes de sa propre autorité, ce qu'il faisait cependant comme Dieu ; sa sainte humanité n'est par elle-même que l'instrument de Dieu pour le rachat et la divinisation du monde (2). Seulement, précise saint

(1) *Eph.*, II, 4.

(2) Cette idée de l'instrumentalité de la sainte humanité du Christ dans l'œuvre de notre régénération a, dans la théologie latine, son expression la plus parfaite chez saint Thomas d'Aquin. On a souvent noté combien celui-ci se trouve ainsi dans la ligne de saint Athanase, de saint Cyrille d'Alexandrie et de saint Jean Damascène. M. I. Backes a montré récemment que chaque affirmation de saint Thomas en ce sens est appuyée chez lui, et probablement suggérée, par des textes de ces trois Pères orientaux : I. BACKES. *Die Christologie des hl. Thomas von Aquin*

Thomas, elle était un instrument d'un ordre tout spécial : instrument *conjoint*, uni à Dieu non seulement sous le rapport de la causalité, mais dans l'être même puisque, comme le dit l'*Athanasianum*, de Dieu et de l'homme il se fait un seul Christ, un peu comme, de l'âme et du corps, il se fait un seul homme ; instrument *animé* aussi, agissant librement, en connaissance de cause, maître, d'une certaine manière, de gratifier qui il veut ; en sorte que toute production de grâce dans le monde suppose un acte personnel du Christ et que chacun de nous représente, dans sa vie et dans sa Passion, sinon « une goutte de son sang », du moins un acte tout personnel et spécial de sa charité (1).

L'action instrumentale de la sainte humanité du Christ se prolonge maintenant et se communique dans l'Église, tant par l'action du sacerdoce et de la hiérarchie, instrument *séparé* mais *animé*, que par celle des sacrements, instruments *séparés* et *inanimés*. L'opération sanctifiante de Dieu passait jadis — et passe encore — par le Christ, en sorte que le Christ sanctifiait vraiment, illuminait, purifiait, bien que la source et le pouvoir d'une telle action ne résidât pas proprement en son humanité. Maintenant l'opération de Dieu passe toujours par la sainte humanité du Christ devenu à tout jamais, par sa résurrection, « esprit

und die griechischen Kirchenväter. Paderborn, F. Schöningh, 1931, pp. 214 s., 247 s., 270-286.

(1) On peut observer ici que la dévotion au Sacré-Cœur, présentée dans cette perspective, est un aspect du plus traditionnel culte du Seigneur. On sait que les orthodoxes ne répugnent qu'au mode particulier de présentation de cette dévotion : représentation séparée du cœur, ou certaine iconographie inférieure, parfois pénible aux catholiques eux-mêmes. Les réformés n'ont pas toujours les mêmes griefs : les statues du Sacré-Cœur sont assez fréquentes dans les sanctuaires de la Haute Église anglicane ; par contre, le calendrier imprimé en tête du bréviaire de la *Hochkirche* allemande porte, pour le vendredi qui suit le 1er dimanche après la Trinité « la fête de l'amour du Christ (à la place de la fête du Sacré-Cœur) ».

vivifiant » (1) ; mais vis à vis de la sanctification de ce monde, qui est la mission de l'Église, l'opération régénératrice de Dieu et du Christ se sert des sacrements et du sacerdoce ecclésiastique comme d'un instrument. En sorte que le pouvoir de *sanctifier* ne réside pas à proprement parler dans l'Église, mais seulement en Dieu et dans le Christ Homme-Dieu, et que l'Église n'en a qu'un *ministère*. « *Dominium* », « *potestas* » et « *ministerium* » : c'est la distinction qui fut chère aux docteurs catholiques dans leur discussion avec les donatistes (2). Le « pouvoir » de justifier appartient à Dieu seul et au Christ comme à son principe et à sa source. L'Église n'en a que le « ministère » : elle n'est pas source mais canal ; l'eau vive qui jaillit jusqu'en la vie éternelle (3) a pour source le Saint-Esprit ; elle coule seulement par l'Église, ses sacrements, sa hiérarchie, qui nous abouchent seulement, par des moyens indiscutables et qui tombent sous les sens, à la source secrète de la vie.

Que cette image d'une eau qui s'écoule ne nous donne pas le change : l'eau ne fait que passer dans le canal, mais la canalisation demeure et, sans elle, l'eau ne passerait pas. De même la grâce ne fait que passer par le pouvoir sanctifiant de l'Église, mais la faculté d'en être le canal demeure ; le pouvoir d'ordre qui ne peut, au regard de la sanctification des âmes, être qu'un instrument, est un instrument qui demeure dans l'Église. Il n'est autre, en effet, que le caractère sacramentel ; or le caractère sacramentel demeure dans l'âme du ministre comme le sceau du Christ, souverain prêtre, qui se réserve et qui marque ceux qu'il a choisis pour faire ce qu'il a fait, en mémoire de lui. Aussi, lorsqu'on est prêtre une fois, on l'est irrévocablement ; l'âme ainsi marquée portera éternellement en elle l'empreinte du Christ-

(1) *I Cor.*, XV, 45.
(2) Cf. par ex. D. Zahringer, O. S. B. *Das kirchliche Priestertum nach dem hl. Augustinus*. Paderborn, F. Schöningh, 1931, pp. 124 s.
(3) *Jean*, IV, 14.

prêtre et la qualité d'instrument de son action sanctifiante. Lorsque Loisy eut quitté l'Église, Salomon Reinach lui dit : *Tu es sacerdos in aeternum ;* sur quoi Loisy remarque : (1) « On n'est pas catholique, ni, à plus forte raison, prêtre, malgré le pape ». Mais si ! L'âme une fois consacrée à l'effigie de Jésus-Christ, nul homme n'en peut désormais retirer la divine marque ni le pouvoir sacré ; le prêtre qui sort de l'Église ou celui qui, restant dans l'Église, déchoit moralement, intellectuellement ou physiquement, restent, quant au pouvoir d'ordre, aussi prêtre qu'auparavant. Aussi l'Église reconnaît-elle la validité des actes sacerdotaux des mauvais prêtres, pourvu qu'ils observent l'usage de l'Église et veuillent véritablement agir en prêtres. A plus forte raison reconnaît-elle la validité du sacerdoce de ceux que nous appelons nos frères séparés, et cela en une mesure qui en étonnerait peut-être plusieurs (2).

Ce fut, nous l'indiquions tout à l'heure, le bénéfice théologique du schisme donatiste et l'apport propre de saint Optat et surtout de saint Augustin à l'ecclésiologie que la mise en lumière de cette vérité : le caractère sacramentel et le pouvoir d'ordre sont des réalités inamissibles et indélébiles. Les donatistes prétendaient que les catholiques, tenant leur épiscopat et leurs ordres de « traditeurs », c'est-à-dire de chrétiens qui avaient, pendant la persécution, livré les saintes Écritures aux païens, avaient cessé d'être

(1) *Mémoires*, t. III, p. 143. — Rappelons aussi la scène émouvante qui se passa quand l'abbé Dupanloup vint pour administrer à Talleyrand le sacrement de l'extrême-onction. Au moment de l'onction des mains, Talleyrand tendit ses mains fermées, en disant : « N'oubliez pas, Monsieur l'Abbé, que je suis évêque ». Cf. G. LACOUR-GAYET. *Talleyrand.* Paris, 1930, t. I, pp. 92-93.

(2) C'est ainsi que l'Église permet aux mourants, dans le cas de nécessité, tout danger de scandale ou d'apostasie écarté, de recevoir l'absolution et le saint viatique de tout prêtre, même schismatique ou hérétique formel ; dans ce cas non seulement elle reconnaît la validité de l'acte sacerdotal, mais sa licéité, et elle donne la juridiction nécessaire au prêtre en question.

des ministres de Dieu et des prêtres. Un ministre souillé ne purifie pas, disait Parmenianus, évêque donatiste et théologien du donatisme, un ministre coupable ne pardonne pas, personne ne donne ce qu'il n'a pas. *Qui non habet quod det, quomodo dat?* (1)

Optat de Milève répondait, et après lui saint Augustin : le sacerdoce est indélébile et le prêtre, en devenant hérétique ou pécheur, ne cesse pas d'être prêtre : car l'ordre, comme le baptême, est donné par une consécration irrévocable (2). Le mauvais prêtre baptise, absout et sanctifie parce que la sainteté qu'il donne n'est pas sa sainteté à lui, mais la sainteté du Christ, que, cette sainteté, il ne fait que la transmettre, en ayant seulement le *ministère* et que le Christ seul la donne véritablement, lui, béni dans les siècles ! Il s'agit bien, pour le prêtre, de donner ce qu'il a ou n'a pas ! Comme si c'était lui qui vraiment agissait, par un sien pouvoir ! En vérité, « que Pierre donne le baptême, c'est le Christ qui baptise ; que Paul donne le baptême, c'est le Christ qui baptise ; que Judas donne le baptême, c'est le Christ qui baptise » (3).

Finalement, le caractère sacramentel et le pouvoir d'ordre ou pouvoir sacramentel nous apparaissent comme un pur *ministère*, la faculté de *représenter* le Christ, c'est-à-dire de le *rendre présent* sacramentellement dans l'Église. Le Christ est présent dans l'Église, il y agit sans cesse ; mais, voulant demeurer avec nous, jusqu'à ce qu'il revienne, même sous une forme accessible aux sens, il a voulu rester présent et agir dans son Église par le ministère d'une hiérarchie visible, donnant à celle-ci mission et pouvoir et l'assurant, en la

(1) Cf. P. BATIFFOL. *Le catholicisme de saint Augustin*, t. I, pp. 82 s.

(2) « Quadam consecratione utrumque homini datur. » Saint AUGUSTIN. *Contra epistolam Parmeniani*, lib. II, c. 12, n° 28 ; P. L. 43, 70. — Cette idée du caractère irrévocable de la consécration comme telle a été systématisée par la théologie médiévale latine.

(3) S. AUGUSTIN. *Tract. in Joan.*, VI, 7., P. L., 35, 1428.

personne des apôtres, qu'il serait avec elle jusqu'à la consommation des siècles (1). Aussi quand un prêtre, consacré à l'effigie du souverain prêtre, agit au nom du Christ et en vertu de son caractère sacré, il rend le Christ présent et agissant. Le pouvoir d'ordre ou caractère, dit saint Thomas (2), est une réalité sacramentelle qui, participant au sacerdoce du Christ, le *signifie* et le *rend présent* parmi nous ; il est à la fois accessible aux sens, élément de l'Église prise comme organisme visible, et tout relatif à la substance invisible du sacerdoce du Christ, signe représentatif de son souverain pouvoir. Aussi, quand le prêtre consacre l'Eucharistie, agissant au nom et comme en la personne même du Christ (3), il dit : « Ceci est *mon* Corps... ». Quand il absout, il remet les péchés au nom de Dieu, en vertu du même pouvoir dont usait Notre-Seigneur quand il disait : « Tes péchés te sont remis » (4) ; ce n'est certes pas comme homme que le prêtre peut recevoir l'aveu des péchés et en prononcer l'absolution : comme homme, il n'a à cela aucun droit ni pour ceci aucun pouvoir ; ce n'est même pas proprement comme prêtre : c'est, dit saint Thomas en une formule hardie, *ut Deus* (5), comme Dieu, comme tenant la place de Dieu, comme le représentant de Dieu, lui prêtant,

(1) *Mat.* XXVIII, 20. « Quia igitur Christus corporalem sui praesentiam erat Ecclesiae subtracturus, necessarium fuit ut alios institueret sibi ministros, qui sacramenta fidelibus dispensarent, secundum illud Apostoli : *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei* ». (I *Cor.*, IV, 1.) Saint THOMAS. *Contra gentiles*, lib. IV, cap. 74.

(2) *Summa theol.*, III^a pars, q. 63, a. III et a. IV, ad. 2^m.

(3) Quand il parle du pouvoir d'ordre, saint Thomas dit toujours « agere in persona Christi », « in persona Christi operari », « conficere in persona Christi », « in persona Christi cujus vicem gerit per ordinis potestatem. » *Summa theol.*, III^a pars, q. 22, a. IV ; q. 82, a. I et a. VII, ad. 3^m.

(4) *Mat.* IX, 2 ; *Luc.* V, 20 ; VII, 48.

(5) *In Sent.*, lib. IV, dist. 21, q. 3, a. I, q^a 1, ad 1^m. — « Je confesse à Dieu tout-puissant... et à vous, mon Père, qui tenez la place de Jésus-Christ », disent les fidèles, dans beaucoup de diocèses.

en vertu de son pouvoir d'ordre, comme une présence sensible sacramentelle. — Très haute sublimité du sacerdoce catholique, et cependant, humilité et précarité de ce même sacerdoce, tout relatif au seul prêtre vrai Jésus-Christ ; visibilité du sacerdoce catholique, et cependant transparence de ce même sacerdoce qui ne se fait voir à nos yeux de chair que pour leur représenter et nous rendre sensiblement présent l'unique Grand-Prêtre entré, par delà le voile, dans le Saint des Saints : un peu comme les espèces eucharistiques donnent au Corps glorieux du Christ une représentation visible et lui prêtent une présence locale. — Nous sommes loin, on l'avouera, du « sacerdotalisme » dont font surtout grief à l'Église ceux qui ne croient pas au sacerdoce. « L'Église, écrivait un théologien luthérien à propos de la conception catholique, n'est pas une deuxième médiatrice ; elle est le Seigneur visible » (1).

Après ce que nous venons de dire, nous nous permettrons d'attirer l'attention sur deux points de la théologie orientale. C'est un fait bien connu, et sur lequel nous ne prétendons pas ici porter un jugement d'ensemble, que la pensée orientale et surtout la pensée russe s'attachent très peu au côté « juridique » des choses ; elles lui préfèrent les aspects plus intérieurs, d'ordre moral et mystique. Peut-être est-ce dans cette perspective qu'il faut apprécier les deux traits dont nous voulons parler.

Le premier concerne la théorie ecclésiologique de Denys le pseudo-aréopagite. Concevant la hiérarchie ecclésiastique d'après la hiérarchie angélique, et l'une et l'autre comme une transmission de lumière déiforme, comme une grande cascade d'illumination qui va se dégradant du haut en bas, Denys en arrivait tout d'abord à identifier illumination et grâce divine, et ensuite à penser qu'il n'y a pouvoir hiérarchique que par transmission d'une lumière et d'une

(1) R. Will, *Le culte*, t. II, Alcan, 1929, p. 194.

grâce d'abord reçues et possédées. Sous l'influence, semble-t-il, d'Origène, il faisait dépendre des dispositions de l'évêque et du prêtre la validité ou l'efficacité de l'excommunication (1) ou de l'absolution (2). Erreur sur la véritable nature des pouvoirs d'ordre et de juridiction ; erreur qui, peut-être, se retrouve, plus ou moins diluée, chez d'autres théologiens orientaux. Mais remarquons bien, surtout, que cette doctrine n'est plus « mystique » et plus sublime qu'en apparence ; elle semble mortifier le « juridisme » au bénéfice du côté moral et surnaturel des choses ; en réalité, elle réduit ce surnaturel à un surnaturel d'intermédiaires ; si la hiérarchie n'y apparaît que comme une fonction d'ordre moral, et non plus comme un « pouvoir » indépendant du degré de sainteté personnelle, elle y perd aussi son caractère de pur instrument représentatif du Christ-prêtre, de pur ministère de la sainteté et de la lumière *du Christ*. Nous touchons là à un point sur lequel nous reviendrons un jour plus longuement : à savoir que la raison d'être profonde de la hiérarchie dans l'Église est finalement de sauvegarder *l'unique médiation du Christ* et de rendre tout à la fois sensible et réelle cette immense vérité que, dans l'Église, *tout vient d'en haut*.

Le second trait que nous voulons indiquer est le flottement relatif qui existe dans la théologie orthodoxe au sujet de l'indélébilité du caractère sacramentel de l'ordre. Tandis que la *Confession de foi* de Dosithée (3), et Macaire, qui la

(1) *Hier. ecclésiastique*, VII, 3-7 ; P. G., 3, 564.

(2) *Epist.* VIII, 2 ; P. G., 3, 1092. — Sur cette théorie de Denys, cf. J. Stiglmayr, S. J. *Die Lehre von den Sakramenten und der Kirche nach Ps.-Dionysius*, dans *Zeitschr. f. Kath. Theol.*, XXII (1898) pp. 246-303, et H. Koch. *Zur Geschichte der Bussdisziplin und Bussgewalt in der orientalischen Kirche*, dans *Histor. Jahrbuch*, XXI (1900), pp. 58-78 : cf. pp. 74-77.

(3) Le P. Jugie, dans l'article *Grecque* (*Église*) du *Dict. apologétique* (t. II, col. 373) note que l'édition de la *Confession de foi* faite par le Saint-Synode russe en 1838 et une édition grecque publiée par lui en 1840 ont supprimé le passage relatif au caractère indélébile du sacerdoce.

suit ici, dans sa *Théologie orthodoxe* (1) proclament l'indélébilité du caractère sacerdotal, un bon nombre de modernes admettent qu'un prêtre autorisé (par ex. par le Saint-Synode) à rentrer dans la vie laïque ou déposé juridiquement, cesse d'être prêtre (2). Une semblable opinion, qui est plus qu'une opinion puisqu'elle fut souvent une pratique, s'accompagne de présupposés généraux qu'il ne nous appartient pas de démêler ici. Qu'il nous suffise d'avoir montré brièvement la grandeur et l'importance ecclésiologique du caractère indélébile de la consécration sacerdotale et d'exprimer le désir sincère que la théologie orthodoxe fasse porter son effort et marque son progrès sur ce point important.

La Juridiction. — Tandis que le « pouvoir » de sanctification ne réside qu'en Dieu et dans le Christ et que l'Église, par son sacerdoce, n'en possède qu'un « ministère », un service instrumental, le pouvoir de gouvernement réside proprement dans l'Église qui en use, dans les limites de sa compétence, avec une parfaite maîtrise. Cela n'empêche pas que l'Église ne tienne ce pouvoir de gouvernement du Christ : non pas seulement de la manière commune à tout pouvoir, qui vient finalement de Dieu (3), mais à ce titre spécial qu'elle l'a reçu immédiatement et expressément du Christ. Les évêques, disent les anciens Pères, sont les

(1) T. II, p. 591. — Nous lisons aussi dans le dernier ouvrage du P. Serge Boulgakov : *L'orthodoxie.* Paris, 1931, p. 161 : « la grâce conférée par ce sacrement [l'ordre] est ineffaçable ».

(2) Cf. *Échos d'Orient,* XII (1909), pp. 268-269, et le petit article *Abdication,* de N. Tolstoy, dans le *Dict. de théol. cath.*, t. I, col. 24. — L'influence du droit civil semble, surtout pour la Russie, incontestable. Mais on peut noter aussi que l'indélébilité du caractère sacerdotal ne fut pas toujours reconnue en Occident et que la doctrine comme la pratique y furent longtemps diverses. Cf. l'étude M. L. Saltet. *Les réordinations. Étude sur le sacrement de l'ordre.* Paris, 1907.

(3) *Rom. XIII,* 1.

vicaires du Christ (1) ; le Pape est plus parfaitement encore, dans l'ordre du gouvernement de l'Église, le vicaire de Jésus-Christ. Ils ont en effet reçu du Christ, pour le temps de son absence, une délégation de son autorité pour l'administration de son héritage et le gouvernement des siens : « C'est ainsi qu'un homme, ayant laissé sa maison pour aller en voyage, après avoir remis l'autorité à ses serviteurs et assigné à chacun sa tâche, commande au portier de veiller » (2). L'autorité du gouvernement des chrétiens est donc bien un pouvoir *vicarial* reçu du Christ pour agir en sa place (*vicem gerere*) (3) dans le temps de son absence : « C'est pour le Christ que nous faisons fonction d'ambassadeurs », dit saint Paul (4) ; et encore : « Au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, moi en esprit au milieu de vous avec la puissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ » (5).

Certes : « avec la puissance *de Notre-Seigneur Jésus-Christ* », mais : « *moi* au milieu de vous », « c'est *pour le Christ* », mais : « que *nous* faisons fonction d'ambassadeurs ». Si l'autorité juridictionnelle est *reçue du Christ*, elle n'en est pas moins véritablement *remise à l'Église* et possédée par la hiérarchie comme un pouvoir véritablement sien. Il ne s'agit plus ici d'un pouvoir dont la source demeure inalié-

(1) On trouvera un certain nombre de références dans la *Rev. d'Hist. et de Littér. relig.*, V (1900), pp. 556-557. Ces textes s'appliquent souvent, globalement, à l'ordre et à la juridiction. Le terme de « vicaire du Christ », au moins pris comme substantif, est de fait limité maintenant par l'usage au pape seul ; on appelle plus volontiers les évêques « successeurs des apôtres », ce qui est aussi d'authentique tradition. Un emploi plus large du mot *vicaire* n'est cependant pas inouï dans les textes les plus récents et les plus autorisés : ainsi Léon XIII dans l'encyclique *Arcanum* : « Christus... Ecclesiam constituit vicariam muneris sui ».

(2) *Marc.*, XIII, 34.

(3) Nous avons vu que saint Thomas emploie, en parlant de l'acte de l'ordre, « agere in persona Christi » ; lorsqu'il parle du pouvoir de gouvernement du pape et des évêques, il dit : « gerere vicem Christi ». Cf. *Sum. theol.*, III[a] pars. q. 83, a. V, ad 6[m] et *Contra impugnantes*, cap. 4.

(4) *II Cor.*, V, 20.

(5) *I Cor.*, V, 4.

nablement en Dieu (sinon, évidemment, la source toute première) ; il s'agit d'un pouvoir constitué parfaitement dans l'Église, par le Christ, comme son pouvoir propre de société humaine. Quand la hiérarchie légifère, commande, juge et sanctionne, elle n'est plus, comme lorsque le prêtre absout, un pur instrument de Dieu ; c'est elle véritablement qui légifère et qui juge par une autorité qui est en elle : autorité dépendante, certes, qui a l'administration de la maison du maître sans le pouvoir d'en changer l'ordonnance constitutive (1), et qui devra rendre compte de son mandat ; mais, cependant, autorité donnée aux vicaires du Christ, qui met dans leurs mains un véritable pouvoir de régence et fait d'eux des administrateurs, des *episcopi*, non des instruments.

A cette manière dont l'Église possède la juridiction et dont elle exerce le gouvernement spirituel, bien différente de la manière dont elle possède le pouvoir de sanctifier et dont elle exerce le ministère de la régénération, s'ajoute une autre différence. Tandis que l'ordre, pouvoir d'instrumentalité divine, est donné par une consécration, la juridiction, pouvoir humain et résidant vraiment dans l'Église, peut être donnée par une simple délégation de l'autorité qui la possède ; tous ceux en effet qui, dans l'Église, ont une juridiction *ordinaire*, c'est-à-dire immédiatement affé-

(1) Aussi l'Église ne pourrait-elle ni changer ni abandonner, même par un concile œcuménique, des éléments essentiels de sa constitution divine, comme l'indépendance de la juridiction ecclésiastique vis à vis de l'État, ou la primauté du Souverain Pontife. Ce ne sont pas là des effets d'une volonté positive de l'Église ou d'un accord des Pères, qu'une autre décision ecclésiastique pourrait réformer. — « Apostoli et eorum successores sunt vicarii Dei quantum ad regimen Ecclesiae constitutae per fidem et fidei sacramenta. Unde sicut non licet eis constituere aliam Ecclesiam ; ita non licet eis tradere aliam fidem, neque instituere alia sacramenta ; sed per sacramenta, quae de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt, dicitur esse fabricata Ecclesia Christi ». Saint THOMAS. *Sum. theol.* III[a] pars, q, 64, a. II, ad 3[m].

rente à leur charge, peuvent déléguer tout ou partie de cette juridiction.

De cette situation particulière de la juridiction découlent d'autres conséquences. Celle-ci, d'abord, que la juridiction est relativement indépendante du pouvoir d'ordre. Aussi un ministre peut-il avoir une juridiction ou compétence juridictionnelle très supérieure à ce que réclame son grade hiérarchique. Un diacre ou un prêtre ou même un simple clerc élu pape possède d'emblée la juridiction universelle sur toute l'Église ; l'évêque nommé et non encore consacré possède la juridiction épiscopale ; les cardinaux ont une juridiction universelle ; on a vu de simples diacres établis, soit d'une façon permanente, soit au titre de légats, avec une juridiction très étendue. Mieux encore : une personne morale comme est un chapitre peut, étant sujet de droit, être sujet d'une juridiction.

Autre conséquence : la juridiction étant conférée par la hiérarchie ecclésiastique en vertu de son pouvoir propre, peut être aussi limitée par l'autorité qui la donne : limitation de compétence relativement au temps, au lieu, à la matière. C'est pourquoi il y a dans l'Église des cas réservés à la compétence d'une autorité supérieure, ou même des péchés réservés : car, encore que chaque prêtre reçoive à son ordination le pouvoir de remettre tous les péchés, cependant l'exercice de ce pouvoir présupposant la juridiction peut être limité à un territoire donné ou lié relativement à certains cas.

Enfin la juridiction peut être soumise par l'Église à certaines conditions ; et tandis que le sacerdoce, ne relevant que de Dieu, est inamissible, la juridiction, qui relève de l'Église, peut être perdue ou retirée : elle l'est *ipso facto* aux hérétiques formels qui perdent tout droit à une charge ecclésiastique (1).

(1) Nous réservons ici la question de la juridiction des hiérarchies dissidentes, question qui a été déjà touchée dans *Irénikon* : T. H. Metz.

Avant de voir la portée des notions présentées jusqu'ici pour une conception générale de l'Église, résumons l'acquis de ce second article :

L'ordre ne fait de la hiérarchie qu'un pur instrument de Dieu pour l'œuvre de notre sanctification et de notre régénération. Donné par une consécration, le caractère comme le pouvoir du sacerdoce sont inamissibles ; un prêtre qui sort de l'Église les emmène avec lui, et le pécheur ne les perd point. C'est que le prêtre ne donne pas sa sainteté à lui mais est seulement le ministre de la sainteté du Christ, tout son rôle consistant à rendre le Christ sacramentellement présent et agissant.

La juridiction, au contraire, bien que pouvoir reçu et pouvoir vicarial, réside réellement dans l'Église comme un véritable pouvoir de l'Église. Aussi son mode de transmission est-il tout autre que celui de l'ordre : essentiellement capable d'être déléguée, la juridiction est aussi soumise aux limites et aux conditions que lui impose l'autorité qui la donne, et elle peut être perdue.

Fr. M. J. Congar, O. P.

Le clergé orthodoxe a-t-il la juridiction ? — Irénikon-Rev. V (1928), pp. 143-146.

Notes d'Ecclésiologie Orthodoxe.

Le Patriarche oecuménique et les Églises Orthodoxes autocéphales.

Le Christ, après avoir accompli ici-bas son œuvre rédemptrice et institué son Église, laissa à ses Apôtres le soin d'en appliquer les fruits et d'en répandre les bienfaits à travers l'univers. Le collège apostolique, première manifestation de l'Église du Christ, groupé autour de Pierre le protocoryphée, fut perpétué au cours des âges par les évêques, en communion avec le Pontife Romain, successeur de Pierre. Cette communion ecclésiastique des pasteurs des diocèses avec l'évêque de Rome se manifesta durant les premiers siècles, par les fréquents appels adressés de partout au Siège Apostolique et par les interventions autoritaires de celui-ci pour le maintien de la rectitude de la foi et de la tradition ecclésiastique. Cet exercice de la primauté romaine, sacrifiant des intérêts temporels à la conservation de la doctrine du Christ, entraîna parfois entre les Églises des schismes, dont trop souvent des circonstances humaines augmentèrent la durée. Pourtant l'union des Églises se reforma toujours jusqu'au milieu du XIe siècle. Lorsque le schisme du patriarche Michel Cérulaire rompit la communion entre Rome et Byzance, la brisure se fit définitive et, malgré les tentatives réitérées d'union, l'Église d'Orient reste encore séparée du siège romain. Dès lors, et surtout durant le moyen-âge et l'époque moderne, le monde chrétien connut deux pôles, Rome et Byzance. Le rayonnement de la cour des basileus, la proximité locale, la filiation spirituelle qu'ils tenaient d'elle, l'identité des rites liturgiques, groupèrent autour de la Nouvelle Rome les peuples

de l'empire, ceux des régions orientales de l'Europe et les lambeaux de chrétienté épars sous le joug de l'Islam. Mais quelles allaient être les relations des Églises entre elles, après leur séparation d'avec le Siège Apostolique, vers quel centre convergeraient-elles, selon quels principes l'unité ecclésiastique serait-elle sauvegardée ? C'est à ces questions que ces « Notes » essaieront de répondre.

Étudiant un aspect interne de l'organisation des Églises orthodoxes, on a été obligé d'envisager ici les différentes données du point de vue des théologiens de l'Orthodoxie. On aurait pu, surtout pour ce qui concerne les premières manifestations de la juridiction de Constantinople, mettre en opposition la tradition catholique et rectifier ainsi certains aperçus communément admis par les orthodoxes. On a préféré pourtant s'abstenir de toute discussion, craignant d'être entraîné hors du sujet proprement dit, qui est principalement l'exposé des doctrines de l'Orthodoxie constantinopolitaine. Il a semblé en outre que la reconnaissance de la place éminente due à l'Église Romaine par le *Tomos* de Denys III Vardalis, rappelé au début de cette étude, pouvait guider le lecteur à travers ces pages, où apparaît constamment le besoin d'une autorité présidant aux destinées des Saintes Églises de Dieu.

* * *

L'an 1663, Denys III Vardalis, patriarche de Constantinople, et les patriarches Païsios d'Alexandrie, Macaire d'Antioche et Nectaire de Jérusalem, publièrent un *Tomos* par lequel ils solutionnaient vingt-cinq questions à eux posées par le Tsar de Russie Alexis, à la suite des difficultés qui troublèrent l'Église russe, lors des réformes du patriarche Nikon.

La huitième de ces interrogations était ainsi formulée : « Tout jugement des autres Églises est-il porté en appel

devant le trône de Constantinople et chaque affaire ecclésiastique reçoit-elle de lui sa solution ? » Le *Tomos* patriarcal y répondait : « Ce privilège appartenait au Pape de Rome, avant que l'Église catholique n'eut été déchirée par son orgueil et sa malveillance. Lorsqu'elle le fut, toutes les affaires des Églises furent déférées au trône de Constantinople et elles reçurent de lui leurs décisions, parce que selon les canons, c'est lui qui jouit des mêmes primautés que l'ancienne Rome. Le quatrième canon du concile de Sardique dit en effet : si quelque évêque est déposé par le jugement des évêques de sa région et s'il réclame une nouvelle instance pour sa justification, qu'on ne lui donne pas un successeur, avant que l'évêque de Rome ayant jugé l'affaire ait rendu sa sentence (1). Que ce privilège ait été transféré au siège œcuménique, tu peux le savoir par de nombreux arguments, non moins que par les commentaires du grand livre des lois et par Balsamon qui dit : Les privilèges définis pour le Pape ne sont pas exclusifs, mais peuvent être entendus en même temps de l'évêque de Constantinople ; et maintenant que l'évêque de Rome s'est séparé de l'Église catholique, ces privilèges se rapportent seulement au trône œcuménique. Si les autres patriarches sont d'accord, lorsqu'une affaire est importante, la sentence prononcée sera irrévocable » (2).

Sous le patriarcat de Gabriel III (1702-1707), nous voyons le patriarche œcuménique intervenir autoritairement dans les affaires de l'Église de Chypre, en ordonnant la déposition

(1) Sur les canons de Sardique on consultera avec intérêt la note de M. Stéphanidès, dans *'Εναίσιμα, Mélanges* en l'honneur de Mgr Chrysostome Papadopoulos, Athènes, 1931, p. 389-392. L'auteur, contre Mgr Papadopoulos et I. Friedrich, y défend l'authenticité des canons 3, 4, et 5 de ce concile.

(2) Archimandrite Kallinikos Delikanis (aujourd'hui métropolite de Césarée) tome III, Constantinople, 1905, *Πατριαρχικὰ Ἔγγραφα* pp. 102 et 103 et Manuel Gédéon, *Κανονικαὶ Διατάξεις*, Constantinople 1888, t. I, pp. 350 et 351.

de l'archevêque Germanos et en établissant sur ce siège autocéphale Athanase, autrefois patriarche d'Antioche. Le document patriarcal promulguant cette décision révèle bien la position canonique de la Grande Église vis-à-vis des autres Églises de sa confession. Voici le prologue de cette pièce : « Le soin de la Grande Église du Christ, telle la mère commune, la nourrice et le refuge de tous les chrétiens, s'étendant à toutes les Églises locales, non seulement les unit et les relie dans l'Esprit-Saint, mais les réchauffe et les illumine du rayonnement de ses grâces et les orne de tout ornement. Dès le commencement l'union spirituelle des autres Églises avec elle et leur liaison étroite sont évidentes, puisque de nombreux bienfaits en sont sortis. Surtout, lorsque par quelque fatalité la paix habituelle de l'Église vient à être troublée et ébranlée par une tempête soudaine, les Églises locales viennent à la Grande Église, comme en un port paisible, elles trouvent près d'elle l'apaisement convenable aux maux qui les ont frappées et elles obtiennent leur paix et leur tranquillité d'antan, avec la grâce de Dieu » (1).

Nous avons voulu citer ces deux textes au seuil de cette étude, parce qu'ils nous ont paru révélateurs de la primauté revendiquée par l'Église prototrône, à travers l'histoire des Églises orthodoxes. Il serait insuffisant, à ses yeux, de lui attribuer seulement la primauté d'honneur *πρωτεῖον τῆς τιμῆς*, ainsi qu'on a coutume de le faire ; l'histoire semble, en effet, témoigner d'une sorte de primauté de juridiction, *πρωτεῖον τῆς δικαιοδοσίας*, en faveur du patriarche de Constantinople. Son exercice a consisté en deux droits corrélatifs : le droit d'appel et le droit d'intervention. Le premier lui permet de recevoir les appels des évêques, même dépendants d'une autre autocéphalie ecclésiastique ; le second lui impose le devoir d'intervenir dans les affaires inté-

(1) DELIKANIS, *op. cit.*, t. II, Constantinople 1904, pp. 566-571.

rieures des Églises locales, lorsque leur tranquillité est menacée, soit que la foi se trouve en péril, soit que la bonne administration vienne à être troublée.

Certes les orthodoxes, lorsqu'ils s'attachent à définir l'Église du Christ, insistent davantage sur le caractère d'union spirituelle des fidèles qui la composent, ainsi qu'il apparaît dans maintes définitions, par exemple dans celle formulée par Antoine Amfiteatrov : « L'Église est la société instituée par Dieu de ceux qui croient au Christ, réunis dans une même foi et dans la participation aux mêmes sacrements, sous l'autorité visible des pasteurs et son chef invisible Jésus-Christ » (1) ; ou dans celle de Christos Androutsos : « L'Église est l'institution sainte fondée par le Verbe de Dieu incarné, pour le salut et la sanctification des hommes, munie de sa divine approbation et de son autorité, composée d'hommes, possédant une même foi et participant aux mêmes sacrements, comprenant le peuple et le clergé dirigeant, qui détient son pouvoir des Apôtres par une succession ininterrompue et par eux du Seigneur lui-même » (2). Si la communion des fidèles avec leurs pasteurs légitimes est comprise dans la notion essentielle de l'Église aucune détermination n'est pourtant apportée relativement à l'autorité qui doit présider à ses destinées. Bien que le Christ, tête de l'Église, ne puisse (selon ces théologiens) déléguer son autorité suprême à un homme, la majorité des orthodoxes attribue au concile œcuménique une autorité universelle. Mais l'exercice difficile de cette juridiction postule cependant l'existence d'une autorité prééminente au sein des Églises. Certains, poussant jusqu'à ses extrêmes limites le système de l'autocéphalisme, ont voulu faire de chaque Église autocéphale un tout complet, ren-

(1) Cité par TH. SPAČIL, *Conceptus et Doctrina de Ecclesia juxta Theologiam Orientis separati, (Orientalia christiana, II)*, p. 51.

(2) CHRISTOS ANDROUTSOS : *Συμβολικὴ ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου*, 2e éd.. Athènes, 1930, p. 73.

fermant en lui-même l'autorité suprême, soit synodale, soit patriarcale et ne communiant avec les Églises sœurs que par des liens de charité. Durant le moyen âge, nombreux furent les tenants du système de la pentarchie, devenue tétrarchie après la séparation d'avec Rome ; selon eux les patriarches des cinq grands sièges auraient eu, traitant d'un commun accord, pleins pouvoirs dans l'Église. D'autre part, si l'existence d'une autorité monarchique rencontre peu de partisans, toutefois les faits obligent à constater qu'un des sièges patriarcaux jouit toujours d'une autorité particulière, soit qu'il prît l'initiative des décisions, soit que l'on recourût à son intervention. Rome exerça de plein droit ce rôle prépondérant avant le schisme de 1054 ; Byzance s'y essaya presque dès sa fondation, non sans que le droit gardât des traces de ses interventions. Suffisent-elles à fonder, canoniquement, l'autorité que dans les circonstances actuelles l'Église de Constantinople s'attribue encore, afin de maintenir un minimum d'unité au sein des Églises sœurs ?

Bien diverses sont sur ce point les sentences des théologiens ; c'est pourquoi il convenait d'interroger avant tout l'histoire. Oui ou non peut-on y trouver une confirmation de l'autorité que s'arroge encore aujourd'hui l'Église de Constantinople ? D'aucuns le nient formellement (1), d'autres l'assurent avec non moins d'énergie (2) ; nous nous

(1) Par exemple tout dernièrement le métropolite de Leontopolis Christophore, dans son article : *Ἡ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ θέσις τοῦ οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου*, Pantainos, t. XVI, 1924.

(2) Archimandrite KALLISTOS : *Ὁ Πατριαρχικὸς οἰκουμενικὸς θρόνος Κωνσταντινουπόλεως καὶ τά δίκαια καὶ προνόμια αὐτοῦ ἐπι τῶν λοιπῶν αὐτοκεφάλων ἐν Ἀνατολῇ Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν*, *Ekklesiastikos Pharos*, t. XX, 1921, pp. 5-39 et le Métropolite d'Héliopolis Gennadios, dans *Orthodoxia*, t. VI, 1931, pp. 399-416 : *Τὰ ἰδιαίτερα Δικαιώματα τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου καὶ ἡ θέσις αὐτοῦ ἔναντι τῶν ἄλλων Ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν*.

Ex professo cette question est bien peu débattue par les théologiens de l'Orthodoxie ; il serait donc difficile d'en trouver une bibliographie

contenterons de laisser parler les faits. Si le document que nous nous sommes plu à citer plus haut reconnaissait à l'évêque de Rome d'avant le schisme une sorte de primauté de juridiction, il convenait pourtant de rappeler sommairement ici quelle était l'étendue de la juridiction de Constantinople, avant la séparation des Églises, et comment son accroissement successif a procédé du même principe qui avait assis sa suprématie. Nous insisterons ensuite davantage sur sa position après 1054 et après 1453 ; les temps modernes retiendront alors notre attention et enfin il faudra analyser l'œuvre de la Grande Église durant la seconde

considérable. M. Jugie en donne un aperçu assez complet dans *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*, t. IV, pp. 425-439 ; Th. Spačil effleure la question : *Ecclesiologia Orientis separati recentior, Orientalia Christiana*, II, pp. 66-67. Certains auteurs russes reconnaissent aussi les droits du patriarcat œcuménique, par exemple T. Barsov : *Konstantinopolskij patriarch i ego vlast nad Russkoju Cerkovju*, Saint-Pétersbourg, 1878, p. 232 sq., et A. P. Lebedev : *Duchovensto drevnej vselenskoj cerkvi*, Moscou, 1905, p. 216 sq. et 243 (Cités par M. Jugie, *op. cit.*, p. 427). Tout récemment l'archiprêtre Serge Boulgakov reprenait cette question en des termes dignes d'être remarqués. Défenseur convaincu de la conciliarité de l'Église et de son unité foncière, malgré l'indépendance des Églises particulières, l'auteur trouve dans certains organismes hiérarchiques la garantie de l'unité. « Donc l'histoire ecclésiastique montre que l'indépendance des Églises ne fait pas obstacle à leur union canonique. Cette union se manifeste, en certains cas extraordinaires, par des conciles composés de représentants des diverses Églises (ce qui atteste certainement leur union intérieure), et par des organismes spéciaux, qui expriment cette unité. Ce sont les patriarches, en général, et surtout le premier des patriarches — celui de Rome (avant la séparation). Après la séparation, cette primauté est échue au deuxième patriarche — celui de Constantinople ; mais cette primauté reste plutôt une primauté de fait qu'une primauté canonique (d'ailleurs, le « poids spécifique » et l'importance historique de la chaire de Constantinople se sont tout à fait transformés après la chute de Byzance). La primauté de juridiction, n'a jamais appartenu dans l'Église universelle au premier patriarche, même au patriarche romain ; il n'a eu qu'une primauté d'honneur *(primus inter pares)* ou d'autorité. Sans doute, en fait, l'autorité est quelquefois un pouvoir, mais un pouvoir spirituel et non point canonique ». *L'Orthodoxie*, Paris, Alcan, 1932, p. 129.

moitié du siècle passé et même en des temps très proches des nôtres. Après cet exposé historique, nous tâcherons de dégager une conclusion en précisant le sens « de Primauté de juridiction » pour les théologiens de Constantinople.

Notons-le dès maintenant, c'est avant tout sur les faits que se base la tradition ecclésiologique orthodoxe ; aucune directive à priori, aucun point de départ dans le droit divin, ne viennent étayer les prétentions de la Grande Église, mais c'est sur les décisions conciliaires, sur la législation impériale, sur l'usage instauré peu à peu qu'elles reposent.

I

On sait que lorsque l'empereur Constantin transporta à Byzance la capitale de l'empire cette ville n'était encore qu'une cité de minime importance, dépendant ecclésiastiquement de la métropole d'Héraclée, qui comprenait sous sa juridiction tout le diocèse de Thrace et d'où relevait conséquemment l'évêque de la ville impériale. Cet état de choses est décrit dans le canon 2 du II[e] concile œcuménique (1). Il ne convenait pourtant pas que l'évêque de la capitale, de la Nouvelle Rome, se trouvât dans une situation canonique inférieure et qu'il fût le suffragant d'une autre métropole. C'est pourquoi le 3[e] canon du même concile décréta que l'évêque de Constantinople devait avoir les mêmes privilèges d'honneur que celui de l'ancienne Rome, parce que cette ville est la nouvelle Rome (2). Dans ce canon, apparaît déjà le principe directeur de l'évolution de la puissance ecclésiastique de Byzance ; en le commentant, Balsamon, après avoir rappelé le transfert de la capitale à Byzance par Constantin, qui en fit la reine des villes, ajoute, comme s'il s'agissait d'une naturelle conséquence :

(1) Rhalli et Potli, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν Κανόνων* t. II, pp. 169, 170 et Mansi, t. III, p. 560. — (2) Rhalli et Potli, *Ibid.* ; Mansi, *ibid.*

par suite les saints Pères du IIe concile décrétèrent que son évêque aurait les privilèges d'honneur après l'évêque de l'ancienne Rome, parce qu'elle est la nouvelle Rome (1). Ces privilèges furent bientôt davantage que de simples marques d'honneur ; le IIe concile œcuménique lui-même fut déjà présidé par les archevêques de la ville impériale, Grégoire de Nazianze et Nectaire ; ce dernier en 394 réunissait et présidait un synode auquel assistèrent Théophile d'Alexandrie et Flavien d'Antioche (2). L'évêque de la capitale devait devenir le conseiller de l'empereur pour les affaires ecclésiastiques ; à son examen allaient être soumis les nombreux recours adressés au basileus, si bien que peu à peu l'usage s'introduisit pour l'évêque de Byzance de délibérer sur les questions pendantes avec les prélats de passage à Constantinople. C'est là l'origine de la « σύνοδος ἐνδημοῦσα », souvent traduit synode permanent, mais qui de fait était composé des prélats résidant provisoirement dans la capitale et qui assurément ne composaient pas cette assemblée d'une manière permanente. Quoiqu'il en soit cet organisme ne contribua pas peu à l'extension de l'autorité ecclésiastique de la Nouvelle Rome et l'on peut présumer que dès la fin du IVe siècle il fonctionnait déjà. Ainsi nous voyons saint Jean Chrysostome s'occuper du cas d'Antonin d'Éphèse et présider un synode qui nomma son successeur (3) ; il régla aussi le conflit de Florentius de Sardes avec deux autres évêques et il déposa treize évêques d'Asie (4). Aussi Théodoret relève-t-il l'étendue de sa juridiction (5). En 421 une loi de Théodose II rattachait l'Illyricum, jusque là soumis au Pape de Rome, au siège de Constantinople et cette décision aurait été opérante si le pape Boniface n'avait élevé contre elle de véhémentes protes-

(1) Rhalli et Potli, III, p. 173 ; P. G. CXXXVII, 321. — (2) Rhalli et Potli, III, pp. 627, 628 ; Mansi, III, p. 852. — (3) S. Vailhé, Art. *Constantinople, Dict. Theol. cath.* III, 1323. — (4) Sozomène, *Hist. eccl.* VIII, 6, P. G. LXVII, 1529. — (5) P. G., LXXXII, 1257.

tations (1). Sisinnius de Constantinople préside en 427, en présence de Théodote d'Antioche, un synode où fut condamnée l'erreur des Massaliens (2). Beaucoup d'autres faits seraient à relever durant cette période qui sépare le concile de 381, qui vit la première approbation canonique de la puissance ecclésiastique de Constantinople, de celui de 451, où elle fut confirmée.

On ne peut négliger de rappeler ici, à cause de l'influence qu'ils exercèrent sur l'évolution du droit oriental, les canons des Apôtres. Sans doute n'ont-ils pas la haute antiquité qu'on leur a souvent attribuée et faut-il, après les travaux de Funck, en reporter la rédaction au début du V[e] siècle ; pourtant ils restent d'antiques témoins de la discipline ecclésiastique. Le 34[e] d'entre eux traite de l'organisation hiérarchique des Églises en ces termes : « Il convient que les évêques de chaque nation reconnaissent le premier d'entre eux et le considèrent comme leur chef et qu'ils ne fassent rien d'important sans son avis. Qu'ils fassent d'eux-mêmes les seules choses qui concernent leur ressort et les localités qui en font partie. Mais aussi que celui-là (le premier) ne fasse rien sans l'avis de tous. Ainsi régnera la concorde et Dieu sera glorifié par le Fils dans l'Esprit-Saint » (3). Il faut rapprocher de ce texte le canon 9 du concile d'Antioche, qui probablement l'inspira. « Il faut, y lit-on, que les évéques de chaque province sachent que l'évêque qui préside dans la métropole a reçu la sollicitude de toute la province, parce que ceux qui ont des affaires (à traiter) accourent de partout à la métropole ; d'où il a semblé qu'il devait avoir une préséance d'honneur et que les autres évêques ne devaient rien faire d'important sans lui, selon l'antique canon de nos Pères... » (4).

Fixant à une époque trop ancienne la composition des

(1) DUCHESNE, *Autonomies ecclésiastiques — Églises séparées*, Paris, 1896, p. 239. — (2) MANSI, IV, 542. — (3) RHALLI et POTLI, II, p. 45. — (4) RHALLI et POTLI, III, pp. 140 et 141 ; MANSI, II, 1323.

Canons des Apôtres, un théologien orthodoxe (1) soutient que c'est du principe ici énoncé que se seraient inspirés les Pères de Nicée, lorsqu'ils attribuèrent à un antique usage *Ἀρχαῖον Ἔθος* l'autorité des sièges de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche, et c'est lui aussi qu'auraient eu en vue les rédacteurs du canon 28 de Chalcédoine, lorsqu'ils reconnaissaient que les Pères avaient attribué des privilèges au trône de l'ancienne Rome, parce qu'elle était capitale de l'empire.

On sait les luttes qui se livrèrent entre Constantinople et Alexandrie pour la primauté ecclésiastique en Orient, après qu'Antioche eut été affaiblie par le schisme mélétien. Si Alexandrie l'emporta provisoirement au concile d'Éphèse avec S. Cyrille, Constantinople connut le triomphe à celui de Chalcédoine, où le coup qui frappa Dioscore ne permit plus à son siège de reprendre son antique influence. Le vingt-huitième canon de ce concile marqua la consécration du nouvel état de choses. Bien qu'il n'ait pas été approuvé par le Pape Léon, ce canon acquit rapidement force de loi, dans l'Église d'Orient ainsi que nous le montrerons (2).

Après avoir rappelé le canon 3 du IIe concile œcuménique et les privilèges d'honneur accordés à l'évêque de la nouvelle Rome, les Pères de Chalcédoine ajoutaient « qu'elle devait avoir les mêmes avantages dans l'ordre ecclésiastique et être la seconde (après l'ancienne). De telle sorte que seuls les métropolitains des diocèses du Pont, d'Asie et de Thrace et aussi les évêques de ces diocèses établis chez les bar-

(1) Delikanis, *op. cit.*, III, pp. 929-931.

(2) Sur le rejet du 28e canon par le Pape Léon on peut consulter Héfelé-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. IIe, pp. 835-857 ; Batiffol, *Le Siège apostolique*, pp. 555-581 ; voir aussi Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. III, pp. 458-4666. M. Jugie (*op. cit.*, I, pp. 51-101), commente, non sans âpreté, l'influence des canons 3 de Constantinople (381) et 28 de Chalcédoine sur le développement du pouvoir de juridiction de l'Église de Constantinople ; on peut trouver dans ses exposés des aperçus intéressants, sans pourtant retenir toutes ses conclusions.

bares (1) soient sacrés par le très saint siège de Constantinople, c'est-à-dire que chaque métropolitain de ces diocèses, avec les évêques de sa province, sacre les évêques de cette province, ainsi qu'il est prescrit par les saints canons ; mais, ainsi qu'il a été dit, les métropolitains de ces diocèses doivent être sacrés par l'archevêque de Constantinople après élection concordante, selon l'usage, et notifiée à Constantinople » (2).

Si ce canon étendait à trois diocèses la juridiction de l'évêque de la ville impériale, d'autres décisions du même concile lui donnaient également un rôle éminent. Le canon 9 traite des conflits possibles entre ecclésiastiques : « ... si l'évêque ou un clerc a un procès avec le métropolitain de la province, qu'il recoure ou bien à l'exarque du diocèse ou bien au trône de la capitale, Constantinople, et que par lui l'affaire soit jugée ». Le canon 17 précise encore les droits de l'évêque de Byzance dans le cas d'un conflit entre deux évêques pour la juridiction sur les paroisses de campagne :... « si quelque évêque a été desservi par son métropolitain, que l'affaire soit jugée par l'exarque de la province ou par le trône de Constantinople » (3).

Justinien reprit dans sa législation ecclésiastique le contenu des canons de Chalcédoine. La Novelle 131 établit ainsi l'ordre des sièges : *Ideoque sancimus secundum earum definitiones : sanctissimum senioris Romae papam, primum esse omnium sacerdotum : beatissimum autem archiepiscopum Constantinopoleos novae Romae, secundum habere locum post sanctam apostolicam senioris Romae sedem : aliis autem omnibus sedibus praeponatur* (4).

(1) Nous reviendrons sur les discussions soulevées dans les cercles orthodoxes, à propos de l'interprétation de cette phrase appliquée à la position des éparchies russes de la diaspora.

(2) Mansi, VII, 369 ; Rhalli et Potli, II, pp. 280 et 281.

(3) Rhalli et Potli, II, pp. 237 et 258 ; Mansi, VII, pp. 361 et 365. On soulignera ultérieurement l'importance de ces deux canons dans la discussion des prétentions de l'Église de Constantinople.

(4) Nov. 131, Cap. II, dans Hefelé, II, 1261.

Le canon 36 du concile in Trullo le reprend à nouveau : « Renouvelant les décisions des 150 Pères réunis en cette ville impériale et des 630 Pères rassemblés à Chalcédoine, nous décidons que le siège de Constantinople jouira des mêmes privilèges que celui de l'ancienne Rome et qu'il sera exalté autant que celui-ci pour ce qui concerne les affaires ecclésiastiques et qu'il sera le second après lui (1).

Les applications de cette législation ne manquent pas : en 519, l'empereur Justin déposa le fameux patriarche Sévère d'Antioche et le successeur de celui-ci, Paul, fut sacré par Épiphane de Constantinople. En 572, Jean-le-Scholastique ayant sacré Jean IV d'Alexandrie, le patriarche Anastase d'Antioche s'opposa au consacré comme au consécrateur, opposition qui lui valut d'être déposé et remplacé par le patriarche Grégoire (2).

Le titre de patriarche œcuménique, qui fut donné vers cette époque aux hiérarques de la ville impériale, est significatif de l'interprétation que l'on donnait à Byzance aux décisions conciliaires de Chalcédoine. Si son sens est difficile à préciser exactement, il semble pourtant que l'on a voulu marquer par là l'autorité de l'évêque de Constantinople sur la partie orientale de l'empire (3). C'est Jean le Cappadocien (517-519) qui le reçut le premier dans un synode qu'il présida dans la capitale (4) ; les novelles de Justinien le prodiguèrent à foison (5) et le patriarche Jean-le-Jeûneur fut le premier à en user, ce qui lui attira les protestations du Pape Grégoire (6).

(1) Rhalli et Potli, II, p. 387 ; Mansi, XI, p. 960. — Dans le grec, l'emploi du mot ἀνανεούμενοι marque bien qu'il ne s'agit pas d'une innovation, mais qu'on rappelle une antique tradition.

(2) Duchesne, *L'Église au VI*[e] *Siècle*, pp. 66 et 273.

(3) Vailhé, *art. cit.*, p. 1334 ; Duchesne, *Églises séparées*, pp. 208 et 209.

(4) Mansi, VIII, 1041.

(5) Par exemple, Nov. 3, 5, 6, 7, 12.

(6) Vailhé, *art. cit.*, pp. 1334, 1335.

Des décisions conciliaires et des faits qui viennent d'être rappelés, un auteur orthodoxe tire les conclusions suivantes : « Par ces canons est cristallisée et d'une certaine façon codifiée une situation existant dans la réalité. Il en découle : *a*) que le patriarcat de Constantinople occupe en Orient la première place du point de vue ecclésiastique, ayant une juridiction administrative et judiciaire très étendue et s'élargissant constamment ; *b*) que toute région située en dehors des limites d'un district ecclésiastique déterminé est soumise au patriarcat œcuménique ; *c*) que le patriarche œcuménique, en tant que chef de l'Église de la Nouvelle Rome, reçoit même les appels de clercs appartenant à d'autres ressorts ecclésiastiques, non compris dans la sphère de juridiction de l'Église de Constantinople » (1).

Les circonstances politiques devaient aussi servir grandement à l'extension de la juridiction du patriarcat œcuménique. Ce n'est plus seulement sur les anciens diocèses du Pont, d'Asie et de Thrace qu'elle s'étend, mais partout elle déborde ces limites : pendant la querelle iconoclaste, Léon l'Isaurien fait entrer dans son giron les éparchies de Calabre et de Sicile, avec l'Illyricum oriental ; au siècle suivant la conversion des Bulgares agrandissait encore son ressort ecclésiastique et l'évangélisation de la Russie la faisait dépasser les frontières de l'Orient. Ajoutons à ces accroissements successifs la profonde décadence des patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, tant à la suite des luttes christologiques des Ve et VIe siècles que conséquemment aux invasions arabes et musulmanes, qui contribua à faire du patriarche de Constantinople la seule autorité religieuse de l'empire byzantin et à justifier pleinement le titre de patriarche œcuménique.

La législation des empereurs marque d'une façon très significative la situation canonique du patriarche œcu-

(1) Métropolite GENNADIOS D'HÉLIOPOLIS, *loc. cit.*, p. 404.

ménique. L'*Epanagoghi* de Basile le Macédonien mérite sur ce point d'être citée :

« Le patriarche, y lit-on, est l'image vivante et animée du Christ, reproduisant en lui la vérité par les actions et les discours.

Le premier but proposé au patriarche est de conserver, dans la piété et la dignité de vie, ceux que Dieu lui a confiés, ensuite de faire revenir à l'Orthodoxie et à l'unité de l'Église tous les hérétiques, pour autant qu'il soit possible... Puis, étonnant les infidèles par sa façon d'agir brillante et digne d'admiration, d'en faire des imitateurs de la loi et pour ceux qui voient ses œuvres d'en faire de parfaits adorateurs de la sainte et consubstantielle Trinité.

Enfin le salut des âmes qui lui sont confiées appartiendra au patriarche et il devra vivre dans le Christ et être crucifié au monde.

Le propre du patriarche est d'enseigner ; d'être infatigablement égal pour tous, pour les grands comme pour les humbles, et doux pour tous ceux qui ont part à ses enseignements ; de reprendre ceux qui désobéissent ; de proclamer devant les empereurs la vérité, la défense des dogmes, la conservation du droit et de la piété et de n'en point rougir.

Les parties principales et les plus nécessaires de la société, composée à l'instar de l'homme de parties et de molécules, sont l'empereur et le patriarche ; c'est pourquoi l'harmonie et la concorde de la royauté et du sacerdoce suprême constituent la paix et le bonheur des sujets quant à l'âme et au corps.

Le siège de Constantinople, rehaussé par l'empire, fut proclamé le premier par les suffrages conciliaires ; s'en inspirant aussi, les lois divines ont placé les controverses survenant dans d'autres juridictions sous son contrôle et son jugement.

La sollicitude et le souci de toutes les métropoles, des

évêchés, des monastères, des églises, et même leur jugement, leur condamnation ou leur acquittement sont confiés au même patriarche ; au patriarche de Constantinople il est permis de conférer le privilège de l'exemption dans les paroisses soumises à une autre juridiction, là où il n'y avait pas d'église préalablement consacrée, mais de plus de surveiller et de redresser les contestations survenues dans d'autres éparchies et d'y mettre un terme par ses décisions ; de même il est établi le seul arbitre et la seule règle de la pénitence et de la rémission des péchés et des hérésies » (1).

Basile I, dont les légistes célébraient si magnifiquement le rôle et l'autorité patriarcale, n'en usait pas moins assez cavalièrement avec les chefs de la Grande Église : témoin la seconde déposition de Photius, due avant tout à l'inimitié du Basileus. S'il n'est point nécessaire de refaire ici l'histoire de la carrière agitée du patriarche, que les orthodoxes honorent comme l'un des plus grands, il est pourtant intéressant de rechercher quelle fut sa doctrine ecclésiologique et comment il considérait l'autorité patriarcale, dont il fut par deux fois investi. Ce n'est point chose facile de préciser la pensée de Photius à ce sujet. Les vicissitudes de sa carrière, l'état de ses relations avec le Siège romain, l'obligèrent, pour la défense de ses intérêts, à adopter successivement des points de vue différents (2). S'il reconnaît constamment la primauté de S. Pierre sur les apôtres, parfois il semble admettre la primauté romaine, surtout lorsqu'il en espérait la reconnaissance de sa promotion patriarcale (sous Nicolas I et une seconde fois sous Jean

(1) RHALLI et POTLI, VI, pp. 428 et 429.

(2) Les auteurs orthodoxes ne se sont pas appliqués à synthétiser la doctrine de Photius sur l'Église. Les essais récents faits dans ce sens sont dus à des théologiens catholiques : cfr TH. SPAČIL. *Conceptus et Doctrina de Ecclesia juxta Theologiam Orientis separati,* Sectio Prima, Doctrina Photii, *Orientalia Christiana,* I, 2, pp. 33-54 ; M. JUGIE, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium,* I, pp. 119-153.

VIII) ; quand ses relations avec Rome prennent une autre tournure, nous le voyons attaquer violemment l'autorité qu'il avait dû reconnaître auparavant. S'adressant au pape Nicolas I, après sa première élévation au siège patriarcal, il écrit : « La défense des canons est un devoir pour tout homme de Dieu, mais davantage encore pour ceux qui, par un dessein de la divine Providence, dirigent les autres et surtout pour ceux d'entre eux qui possèdent la primauté » (1). Dans la même lettre il déclare se soumettre à la paternelle charité du Pape et reconnaître l'intégrité de l'Église romaine, qui n'est point divisée par le schisme (2). La demande d'envoyer des légats à Byzance pour l'ouverture du concile de 861 témoigne aussi de la même déférence. Sous le pape Jean VIII, lors de la seconde accession des Photius au patriarcat, les lettres du pape lues au concile et acceptées par le patriarche contenaient le témoignage formel de l'autorité romaine ; le second appel du prélat byzantin pour légitimer sa reprise de possession du trône patriarcal serait, lui aussi, une reconnaissance de l'autorité romaine. Pourtant l'aspect polémique de l'existence du patriarche rend un tout autre son. L'attitude qu'il prit contre Nicolas I et Hadrien II, après que le Saint-Siège eut refusé d'approuver la déposition d'Ignace et sa première élévation au trône, les décisions de son synode de 867 et ses écrits de cette période contiennent de formelles dénégations de la primauté du pape. De plus Photius l'attaqua directement dans deux opuscules : *A ceux qui disent que Rome est le premier trône* (3) et *Réponses tirées des canons conciliaires et des textes historiques à propos des évêques, des métropolites et d'autres questions nécessaires* (4). Ces opuscules reprennent contre la primauté de Rome des objections,

(1) P. G. CII, 615.
(2) *Ibid.*, 609 et 613.
(3) Rhalli et Potli, IV, 409-415.
(4) P. G. CIV, 1219-1232.

à la vérité d'assez peu de poids, qui n'aident guère à saisir la pensée du patriarche. Pourtant, lorsqu'il attribue l'origine de la primauté à l'intervention de l'empereur Aurélien, dirimant une controverse entre les catholiques d'Antioche et les partisans de Paul, de Samosate et attribuant une église, sujet de leurs contestations, à ceux qui sont en communion avec l'évêque de Rome (1), peut-être peut-on voir une application de la théorie chère aux Byzantins, que la primauté ecclésiastique revient à l'évêque qui se trouve dans la capitale de l'empire. Au concile de 879, qui, dans l'intention du Pape Jean VIII, devait rendre canonique le retour de Photius aux fonctions patriarcales, celui-ci introduisit, dans la rédaction du canon I, un principe qui mettait sur le même pied l'autorité de l'Ancienne et celle de la Nouvelle Rome (2), à savoir que toute sentence portée à Rome serait reconnue à Byzance et réciproquement. Dans l'esprit des légats cette concession valait surtout en raison des difficultés que rencontrait à Constantinople la reconnaissance de Photius ; mais dans l'esprit du patriarche byzantin n'y avait-il pas davantage ? Zonaras interprétant ce canon y voyait la reconnaissance de l'égalité entre les deux sièges (3).

Faisant abstraction des variations dans l'expression de la pensée, ne peut-on arriver à se faire une idée précise de la doctrine ? Photius, qui reconnaissait la primauté de Pierre et pour qui l'existence d'une autorité dans l'Église semble être nécessaire, estimait plutôt que cette primauté de juridiction, par suite du transfert de la capitale de l'empire à Constantinople, avait été, ou du moins pouvait être, transférée au siège de cette ville (4). Une semblable conception n'était en rien étrangère aux idées communément reçues

(1) Rhalli et Potli, IV, 411.
(2) Mansi, XVII, 497 ; Rhalli et Potli, II, 705.
(3) Rhalli et Potli, II, 706.
(4) Cfr. Spačil, après Hergenröther, *op. cit.*, p. 51.

dans les milieux byzantins, ainsi que nous l'avons montré ; de plus deux arguments indirects corroborent cette interprétation. Dans une lettre à l'empereur Michel, le pape Nicolas I insiste sur la perpétuité des privilèges de l'Ancienne Rome, « qui existaient avant votre empire et grâce à Dieu sont conservés et qui resteront intacts après vous ; jusqu'à ce que le nom chrétien soit prêché ils ne cesseront d'exister immuables » (1). A l'archevêque Hincmar, le même pontife parle ainsi des affaires de Photius « ... Mais quoi d'étonnant qu'ils prétendent cela ; lorsqu'ils se glorifient même et soutiennent que quand, de Rome, les empereurs se sont transportés à Constantinople, ils ont aussi transféré la primauté à l'Église constantinopolitaine et qu'avec les dignités royales les privilèges de l'Église romaine furent également transmis ? A tel point que l'usurpateur de cette Église, Photius lui-même dans ses écrits s'appelle archevêque et patriarche universel » (2). Certes, semblables citations ne constituent pas un exposé de doctrines, elles aident pourtant à comprendre une attitude apparemment contradictoire et elles n'attribuent pas au patriarche byzantin une conception ecclésiologique ignorée à son époque.

II

Le schisme des Églises de 1054 allait placer le patriarcat œcuménique dans une position plus avantageuse encore ; puisque l'ombre même de la primauté romaine ne gênerait plus l'autorité des prélats de Byzance. Si Michel Cérulaire n'a pas laissé à la postérité une œuvre littéraire comparable à celle du docte Photius, sa pensée ressort pourtant plus facilement de son attitude. Pour lui la question de la primauté romaine ne se pose pas, il préfère l'ignorer et il ne la

(1) P. L., CXIX, 948.
(2) P. L., CXIX, 1157.

fait pas rentrer parmi les griefs qu'il dresse contre Rome, convaincu qu'il est de la parfaite égalité entre les deux sièges. Aussi ne répond-il pas aux arguments du Pape Léon IX ; dans le concile qu'il tint à Constantinople pour riposter à l'anathème porté contre lui par le Cardinal Humbert au nom du Pape, il accuse seulement les latins de se raser la barbe, de ne point admettre le mariage des prêtres et surtout d'avoir ajouté le *Filioque* au symbole de la foi (1). Précédemment son porte-parole, Léon d'Achrida, dans sa lettre à Jean Trani (2), lui faisait grief de l'usage des azymes, de l'observation du jeûne les samedis de carême, de même que de l'omission de l'alleluia durant ce saint temps et de l'emploi des viandes suffoquées, mais lui non plus ne faisait aucune allusion à la primauté romaine.

Bien que le rappel de ces faits n'apporte aucune lumière directe sur les doctrines ecclésiologiques à Byzance à cette époque, il montre pourtant l'évolution des idées et la préparation de la scission complète entre l'Ancienne et la Nouvelle Rome.

Entre ces deux antagonistes, le patriarche Pierre d'Antioche veut se poser en médiateur. La doctrine de la pentarchie qu'il propose a été défendue au cours des siècles avec des nuances sensibles. S. Maxime le Confesseur, dans sa polémique avec le patriarche Pyrrhus, en appelait au concours des cinq patriarches, sans pourtant méconnaître les droits du siège romain (3) ; S. Théodore Studite, qui plusieurs fois en appela à l'autorité des Papes et la reconnut dans ses écrits, n'en recourt pas moins souvent à l'accord des cinq patriarches, requérant leur consentement à la validité des conciles (4), appliquant le texte de Matthieu

(1) Mansi, XIX, 811-822.
(2) P. G., CXX, 835-844.
(3) P. G., XCI, 532.
(4) P. G., XCIX, 1305.

XVI, 18 à tous les patriarches (1). Durant le concile de Constantinople de 869, Élie, syncelle du patriarcat de Jérusalem, proclame que les patriarches furent établis dans l'Église par l'Esprit-Saint (2) et le patrice Bahanès, délégué impérial, reconnaît que Dieu a fondé l'Église sur les cinq patriarches, qui sont ses têtes et contre qui les portes de l'enfer ne prévaudront pas (3). Mais c'est sous la plume du patriarche Pierre d'Antioche que nous trouvons le meilleur exposé de la doctrine de la pentarchie. Dans sa réponse au patriarche Dominique de Grado, après s'être étonné du titre patriarcal revendiqué par son correspondant, parce que « par une divine économie il n'y a dans l'univers que cinq patriarches, ceux de Rome, de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem », il ajoute : « Mais prête attention à ce que je vais dire : le corps humain est régi par une tête et en lui se trouvent plusieurs membres, qui sont gouvernés seulement par les cinq sens ; la vue, l'odorat, l'ouïe, le goût et le toucher. De même le corps du Christ, c'est-à-dire l'Église des fidèles, groupée en diverses nations, tels ses membres, et gouvernée par les grands sièges précités comme par les cinq sens, est régi par une tête unique, le Christ lui-même. Et ainsi qu'en dehors des cinq sens aucun autre n'existe, en dehors des cinq patriarches personne n'en admettra un autre » (4). Il ne semble pas que Michel Cérulaire ait tenu en grande considération la doctrine du patriarche d'Antioche. Les deux lettres qu'il lui adressa et qui nous sont parvenues ne montrent pas qu'il ait attendu l'opinion de ses collègues patriarcaux pour prendre une mesure aussi grave que la rupture avec Rome. Le premier document contient le récit, fort travesti à la vérité, de la mission des légats à Constantinople ; on peut

(1) *Ibid.*, 1417.
(2) Mansi, XVI, 317.
(3) *Ibid.*, 140.
(4) P. G., CXX, 757-760.

y lire l'étonnement exprimé par le patriarche à la nouvelle que le nom du Pape était encore cité dans les diptyques des Églises d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem. Il s'étonne aussi que, dans sa lettre au patriarche de Grado, celui d'Antioche n'ait trouvé comme reproche à faire aux latins que la seule question des azymes, alors qu'on peut se demander s'ils méritent encore le nom d'orthodoxes (1). Dans sa seconde lettre, Michel Cérulaire informe Pierre d'Antioche de sa rupture définitive avec Rome. Il lui donne sur les événements les informations nécessaires, afin qu'il puisse régler sa conduite sur la sienne et pour qu'il prévienne les autres patriarches, de peur que ceux-ci ne continuent à traiter avec les ennemis de l'orthodoxie (2).

On peut retrouver des traces de la doctrine de la Pentarchie dans des documents plus récents : qu'il nous suffise de rappeler le Tomos de Denys III Vardalis, cité au début de cette étude. On y lira que, lorsqu'il s'agit de matières très importantes, la sentence du patriarche œcuménique et des autres patriarches est irrévocable. Mais semblable application du système pentarchique, devenu tétrarchique après la séparation d'avec Rome, n'enlève pas au patriarche de Constantinople les privilèges qui lui furent reconnus par les conciles et les décrets impériaux. Un témoin autorisé de cette interprétation est le célèbre canoniste Théodore Balsamon. Si l'on consulte sa *Réponse au sujet des privilèges des Patriarches* (3), on y trouvera un langage à peu près semblable à celui de Pierre d'Antioche, que nous avons cité. « Nous reconnaissons, écrit-il, les cinq saints patriarches pour l'unique tête du corps de toutes les Églises de Dieu... et parce que nous croyons qu'ils ont été rendus parfaits par l'onction de sainteté nous les appelons oints de Dieu et très saints ; les plaçant au nombre de nos Pères saints et

(1) P. G., CXX, 781-796.
(2) *Ibid.*, 816-820.
(3) P. G., CXXXVIII, 1013-1033.

inspirés de Dieu et embrassant leurs traces, nous sommes certains que les portes du royaume de Dieu nous seront ouvertes ou fermées par eux et que par leurs lèvres Dieu en quelque sorte annonce l'avenir » (1).

« Si d'autre part nous recourons aux commentaires du même Balsamon sur les canons des conciles, nous trouverons d'une part la reconnaissance des privilèges d'honneur attribués au siège de la Nouvelle Rome, et, d'autre part la participation du patriarche de Constantinople aux privilèges spéciaux que détenait le pape de Rome, par exemple celui de juger sans appel, que lui avait attribué le canon 4 du concile de Sardique » (2).

Si, avant le schisme des Églises, tant de droits étaient déjà concédés au patriarche byzantin, faut-il s'étonner qu'après 1054 son pouvoir ait été toujours grandissant et qu'il ne soit point difficile d'énumérer une longue série de textes patriarcaux reproduisant les mêmes prétentions et d'en trouver dans les faits la réalisation.

Traitant en 1156 avec Renaud de Châtillon, duc d'Antioche, l'empereur Manuel Comnène lui imposait cette condition : « Et l'archevêque sera envoyé de Constantinople à Antioche, selon un antique usage » (3). Nous aurons plus loin l'occasion de relever l'immixtion du synode de la Grande Église dans la nomination des patriarches orientaux, il était intéressant de noter qu'on la considérait déjà au XIIe siècle comme une chose habituelle. Vers la même époque le patriarche Lucas Chrysoverge (1156-1169) cassa la sentence de déposition portée par l'archevêque de Chypre Jean et son synode, contre l'évêque Jean d'Amathountos, parce que les évêques qui la portèrent étaient seulement au nombre de onze, non compris leur président, alors que le

(1) *Ibid.*, 1020-1021.
(2) P. G., CXXXVII, 1311.
(3) Cité par le métropolite d'Héliopolis, *loc. cit.*, p. 407.

canon XII[e] du concile de Carthage (1) prescrit l'audition de douze évêques pour semblable déposition (2).

Au catholicos d'Arménie, le patriarche Isaïe (1323-1334) écrivait à l'occasion des tentatives d'union entre les deux Églises, qui eurent lieu sous son patriarcat (3) : « Puisque nous tenons lieu de mère à vous et à tous ceux qui veulent être et être appelés chrétiens, ainsi que vous le savez ; en effet, par nous les dogmes sacrés de la piété sont répandus à travers l'univers, par nous les enseignements des divins Pères et des saints conciles, sont conservés, la législation inspirée jaillit par nous comme d'une source dans la plénitude de l'Église... » (4).

S'adressant au clergé bulgare en 1355 (5), le patriarche Calliste I reprit le patriarche de Tyrnovo, qui avait reçu du patriarche Germain II le titre patriarcal en 1234 sans pourtant être déclaré indépendant de la Grande Église (6). Il reprocha au patriarche de vouloir se libérer de la dépendance constantinopolitaine et de vouloir être commémoré comme les autres patriarches aux dyptiques de la sainte liturgie, lui disant : vous savez clairement que notre humilité, en tant que patriarche œcuménique, par la grâce du Christ, peut de droit faire une enquête et examiner avec son saint et grand synode cette prétention comme inconnue jusqu'à présent et (qu'après cette enquête) l'intéressé aura à se corriger lui-même ou à être repris canoniquement

(1) Rhalli et Potli, III, p. 322 ; dans Mansi, IV, p. 426 ce canon est cité comme le onzième.

(2) M. Gédéon reproduit l'acte du patriarche Luc dans ses *Κανονικαὶ Διατάξεις*, II, p. 17, il en relata les circonstances dans *Πατριαρχικοὶ Πίνακες*, p. 363.

(3) Gédéon, *Πατριαρχικοὶ Πίνακες* p. 418.

(4) Miklosich et Muller, *Acta et Diplomata graeca Medii Aevi*, t. I, *Acta Patriarchatus Constantinopolitani*, pp. 159 et 160.

(5) Gédéon, *op. cit.*, p. 430.

(6) Gédéon, *op. cit.*, p. 385 ; Philarète Vapheidès, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* II, p. 266. Constantinople.

comme violateur de la loi de l'Église de qui il a reçu le patriarcat, ou bien qu'il pourra être privé à nouveau du titre patriarcal... » (1).

On sait la part qu'eut Byzance dans l'évangélisation de la Russie ; les premiers missionnaires furent byzantins et jusqu'à la prise de Constantinople, à quelques exceptions près, telle en 1051 la nomination de Iaroslav, le métropolite de Russie fut nommé par le patriarche œcuménique. Ce métropolite gouvernait la Russie presque avec les pouvoirs d'un patriarche, pourtant dans les cas difficiles il se référait à Byzance et lorsque les circonstances le permettaient il faisait même partie du synode permanent (2). Certains documents ont gardé la trace de ces consultations, par exemple la réponse du patriarche Jean XIV au métropolite de Russie, l'interrogeant sur les miracles survenus par l'intercession de son prédécesseur (3). En 1347, c'est l'empereur Jean Cantacuzène, agissant au nom du saint synode, qui dirime les controverses nées en Russie à la suite du transfert du siège métropolitain à Moscou. Le basileus et le synode prescrivent le retour à l'état de choses primitif et statuent que toute la Russie sera soumise au métropolite de Kiev, qui portera le titre d'exarque de toute la Russie (4).

Peu après nouvelle intervention du patriarche, qui invite l'évêque de Novgorod à se soumettre au métropolite de Kiev Alexis (1354), qui dépose un certain Théodore envoyé à Kiev comme métropolite de la Russie du sud par le patriarche de Tyrnovo (5). Précédemment le patriarche Philothée, à la demande de Théognostos, archevêque de Russie, avait désigné comme son successeur Alexis, évêque de Vladimir, à la condition que dans la suite les métropolites

(1) Miklosich et Muller, I, p. 439.
(2) Philarète Vapheidès, *op. cit.*, p. 293.
(3) Miklosich et Muller, I, p. 191.
(4) Miklosich et Muller, I, pp. 261, 263 et 265.
(5) Miklosich et Muller, I, pp. 347 et 350.

seraient envoyés de Byzance. Le préambule du document synodique mérite d'être cité, à cause de la précision avec laquelle il définit les droits de l'Église Mère : « La sainte, catholique et apostolique Église de Dieu ayant toujours tout réglé pour la plus grande utilité, selon la force invincible et la puissance divinement données à Elle par la grâce du Christ, manifeste à toutes les saintes Églises de l'univers sa sollicitude et son attention, afin qu'elles soient bien administrées et dirigées selon la loi du Seigneur. Mais combien plus elle se soucie et elle veille aux intérêts de ces saintes Églises situées au loin et troublées par de nombreuses races et par un excès de la puissance royale, après avoir fait ce qui est convenable pour elles, et ayant surtout considéré le zèle, l'utilité et la sanctification des âmes » (1). Vers la même époque le synode statue qu'en raison des circonstances politiques Vladimir sera le siège du métropolite de Kiev et de toute la Russie (2). En la personne d'Alexis fut donc réalisée l'unité de juridiction en Russie. Pendant les luttes qui suivirent entre ce dernier et Romanos, évêque de Lithuanie, reconnu comme métropolite de la Russie du sud, la part du patriarche Philothée fut encore considérable et nous voyons Constantinople envoyer deux légats en Russie dans le but de composer le différend (3). De même après la mort d'Alexis, la compétition entre Poimen et Cyprien fut réglée à Constantinople en faveur de Cyprien par le patriarche Antoine (4).

Deux actes du patriarche Nile (1380-1388) méritent de retenir l'attention : le premier est la nomination du moine Cassien à la métropole de Bidyna en Bulgarie, à la demande du roi des Bulgares Strantzimer (5). L'acte officiel de nomi-

(1) Miklosich et Muller, I, p. 336.
(2) Miklosich et Muller, I, p. 351.
(3) Miklosich et Muller, I, pp. 425 et 434.
(4) Miklosich et Muller, II, p. 116.
(5) Gédéon, *op. cit.*, p. 442.

nation débute ainsi : « Notre humilité, à qui a été confiée par une condescendance ineffable la protection de l'Église universelle, a pour tâche principale d'établir des pasteurs et des protecteurs dans les Églises de l'univers qui sont sous notre juridiction, en vue de l'utilité spirituelle de l'assemblée chrétienne ». Dans ce même document, le patriarche loue le roi des Bulgares « qui nourrit une vive et grande foi pour Dieu et pour la grande et très sainte Église, gloire commune et sujet d'orgueil de tous les chrétiens, racine et source de la piété » (1).

Une lettre du patriarche Nile au métropolite de Thessalonique contient un exposé très intéressant de la doctrine officielle de l'Église œcuménique, relativement aux pouvoirs patriarcaux. Elle a pour occasion les prétentions du métropolite à se libérer de l'autorité patriarcale pour le réglement de certaines questions ecclésiastiques, particulièrement à propos des monastères. A son subordonné, qui en avait appelé aux canons des Apôtres, pour revendiquer une égalité de droits entre les évêques et le patriarche, celui-ci répond en traçant l'histoire des sièges patriarcaux et en développant les pouvoirs à eux conférés par les conciles : « ... mais les Pères, dit-il, ont légiféré, ont déterminé l'ordre, ont donné à chacun le privilège convenable, lorsque les patriarcats furent formés et pas seulement ces canons que nous venons de citer mais bien d'autres qui attribuèrent aussi le droit d'appel aux patriarches et particulièrement au trône de Constantinople et qui furent approuvés par les lois des empereurs...» Après avoir cité une partie de l'*Epanagoghi* reproduite plus haut, le patriarche ajoute : « ... Si donc, dans les autres éparchies nous avons le droit de faire ces choses (d'intervenir), comment dans la nôtre ne l'aurions-nous pas ? En cela vous ne nous contredirez pas » (2).

(1) Miklosich et Muller, II, p. 25.
(2) Miklosich et Muller, II, p. 40.

Une autre lettre patriarcale, adressée au patriarche d'Antioche, fournit aussi l'occasion d'un intéressant exposé. Le document est de date incertaine, mais il est écrit à l'occasion de troubles survenus dans un monastère de la ville impériale, celui de Notre-Dame d'Hodigon, où la juridiction était concédée au patriarche antiochien et où l'on voulait mettre de l'ordre. « Si, y lit-on, le trône patriarcal de Constantinople, en tant qu'œcuménique, possède depuis longtemps le privilège, de par les divins et sacrés canons, d'enquêter et d'examiner les questions et nécessités ecclésiastiques survenant dans les Églises de tout l'univers, à fortiori ici, dans cette grande ville elle-même, où se trouve établi par un jugement divin et avec l'approbation impériale ce trône patriarcal (peut-elle le faire)...» (1). Ce document, notons-le, est empreint de courtoisie et adopte le ton fraternel, même pour revendiquer un droit. Une lettre du patriarche Philothée (1361) (2) au patriarche Pachôme d'Antioche témoigne des mêmes ménagements : à propos des empiètements de deux évêques du ressort ecclésiastique d'Antioche sur la juridiction de Constantinople, Philothée demande à son collègue d'Antioche d'intervenir ou de lui laisser la liberté de régler cette affaire.

Nous avons signalé plus haut comment le patriarcat de Tyrnovo dut sa constitution au patriarche Germain II ; ajoutons que lorsque la ville fut conquise par le sultan Bajazet en 1393, le patriarche Antoine IV concéda au métropolite de Mavrovlachie l'exercice des droits épiscopaux sur l'ancienne métropole de Tyrnovo (3). Le patriarcat

(1) Miklosich et Muller, I, p. 380.

(2) Miklosich et Muller datent cet écrit de l'année 1361 (I, p. 412) et l'attribuent au patriarche Philothée. Gédéon l'attribue au patriarche Kallistos. Il fixe en effet, et après lui Vailhé, le premier patriarcat de Philothée aux années 1354-1355, la seconde de 1364 à 1376. Entre les deux le second patriarcat de Kallistos 1355-1363.

(3) Miklosich et Muller, II, 223.

d'Ypek fut institué en 1219 par le patriarche Manuel, alors que le siège du patriarcat œcuménique était transféré à Nicée. A cause de l'éloignement où se trouvait la grande Église, le nouveau patriarcat reçut le droit de consacrer les évêques de Serbie (1). Sous le règne d'Étienne Dušan, la métropole d'Ypek rompit la communion avec Constantinople et se déclara indépendante, mais peu après, sous le patriarcat de Philothée I, le Kran de Serbie rétablit les relations ecclésiastiques. Les actes du rétablissement de communion nous ont été conservés : ils contiennent la lettre de soumission du Kran Jean Ounglesi de 1368 (2) et l'actesynodique du patriarche Philothée le réacceptant à la communion de la Grande Église (3).

(*A suivre*).

Hiéromoine Pierre.

(1) Philarète Vapheidès, *op. cit.*, p. 266 et Kallinikos Delikanis, métropolite de Césarée, dans *Orthodoxia*, VII, pp. 337, 338.

(2) Miklosich et Muller, I, p. 562 et Delikanis, *op. cit.*, III, p. 769.

(3) Miklosich et Muller, I, p. 553 et Delikanis, *op. cit.*, III, p. 772.

L'Histoire populaire de Séraphim de Sarov.

La « Sainte Russie » fête cette année, sans éclat mais avec une piété d'autant plus vive, le centenaire de la mort de Séraphim de Sarov, décédé le 2 (14) janvier 1833. Séraphim était entouré de son vivant, de la vénération populaire ; après sa mort, les fidèles orthodoxes l'appelèrent vénérable, l'invoquèrent comme un saint et enfin, au début de ce siècle, en vertu d'un ukaze impérial de juillet 1903 l'Église orthodoxe russe inscrivait son nom à son calendrier liturgique. Elle lui décernait les titres de saint et de thaumaturge et fixait sa fête au 2 janvier, anniversaire de sa mort. Au monastère de Sarov, cet événement fut fêté le 17 juillet suivant ; le soir, un dernier office solennel des défunts était dit à son intention, et le lendemain matin la première liturgie solennelle était célébrée en son honneur (1).

Possédons-nous une histoire authentique de Séraphim de Sarov ? Dans un petit ouvrage où il a réuni les principaux souvenirs se rapportant au dernier des saints russes (2),

(1) O. S. Četverikov. *Pascha v Sarově* (Pâques à Sarov). Veštnik, 1933, II, p. 33.

(2) Dans une étude consacrée au problème de la sainteté et des dons surnaturels en dehors de l'Église catholique, le R. P. de Grandmaison écrit précisément au sujet de Séraphim de Sarov : « Même en faisant la part de ce qui, dans ce récit, fondé, nous dit-on, sur « des récits circonstanciés » de témoins oculaires, peut rester d'insuffisamment critiqué et de légendaire, il semble que nous nous trouvions en face de hautes vertus chrétiennes. Nous ne voyons pas quel principe théologique forcerait à les tenir pour non authentiques, ou à nier la réalité des grâces sensibles qui les auraient accompagnées. Prêtre, bénéficiant des sacrements valides de pénitence et d'eucharistie, dévôt de la Vierge Marie, Séraphim était mieux pourvu spirituellement que ne l'est présentement le Sadhu Sandar Singh » *(Le Sadhu Sundar Singh et le problème de la sainteté, Recherches de Science religieuse,* 1922, p. 26).

V. N. Iljin (1) répond que non : « Jusqu'ici, dit-il, il n'existe pas d'édition des sources dans leur forme originale et authentique » (2). Lors de l'enquête préparatoire à la canonisation de Séraphim, le Saint-Synode n'a pas fait le départ des témoignages à accepter et à rejeter au sujet de sa vie ; il a basé son jugement uniquement sur les miracles constatés avant et après sa mort (3) D'autre part, on aurait tort de considérer la vie de Séraphim comme une légende. Le terme qui convient le mieux pour caractériser le livre du Prof. Iljin est celui de récit romancé ; et pour des lecteurs occidentaux, moins familiers avec la langue, les coutumes et les institutions russes, il tient plus du roman que de l'histoire. Pour nous, c'est comme une histoire populaire que nous le présenterons à nos lecteurs, renvoyant ceux d'entre eux qui voudraient plus de renseignements au travail complet et détaillé de Léonide Denisov, *Vie de notre vénérable Père Séraphim de Sarov* (Moscou, 1904).

(1) V. N. Iljin, *Prepodobnyj Seraphim Sarovskij* (Le Vénérable Séraphim de Sarov), Paris, YMCA, 1925, in-16, 216 p. C'est à ce livre que renvoient les références du texte.

(2) Le Prof. V. N. Iljin n'a pas assez mis en relief que les deux sources de la vie de Séraphim dépendent de deux dépôts d'archives différents. D'un côté en effet les archives du monastère de Sarov, ou peut-être seulement la tradition orale de ce monastère, constituent les sources du récit du Hiéromoine Serge, publié peu après la mort de Séraphim en annexe à la *Courte esquisse de la vie de Marc, moine mégaloschème et ermite, Starec du Désert de Sarov*. Moscou, 1839. D'autre part, ce sont les archives ou annales du monastère Seraphimo-Divěevo, qui ont été publiées fragmentairement par le Hiéromoine Joasaph : *Récits de la vie héroïque du Starec Séraphim, hiéromoine, ermite et reclus, avec adjonction d'une esquisse de la vie de la fondatrice de la communauté des religieuses de Divěevo, Agafe Symeonovna Melgunov*. S. Pétersbourg, 1849. Plus tard, à l'occasion de la canonisation, ces annales ont été publiées en entier par les soins de l'Archimandrite Séraphim : *Annales du monastère de Séraphimo-Divěevo*. S. Pétersbourg, 1903, 2e édit., XVI-851 p. Pour autant qu'on puisse en juger par les extraits que donne le Prof. Iljin, les sources de Sarov se distinguent par leur sobriété, celles de Divěevo par un pieux romantisme.

(3) P. Peeters, *La canonisation des Saints dans l'Église russe. Analect. Boll.* 1914, pp. 380-420 ; 1920, pp. 172-176.

* * *

Voulant montrer comment cette figure d'ascète sortit de l'ombre et, après sa disparition, eut une si profonde influence sur les fidèles de Russie, nous commencerons notre récit par sa sainte mort.

En Russie, comme dans tout l'Orient byzantin, le premier janvier est moins le premier de l'an que la fête de saint Basile le Grand, patriarche et législateur de la vie monastique. Au monastère de Sarov, en l'année 1833, la nuit entière s'était écoulée dans la célébration de l'Office divin : les lectures, chants, processions et interminables cérémonies avaient retenu les moines six ou sept heures d'affilée, au terme desquelles ils étaient heureux de regagner leurs cellules et de prendre quelques heures de repos.

Le Père Séraphim, hiéromoine mégaloschème, âgé de soixante treize ans, après avoir assisté à la liturgie matinale dans la chapelle de l'infirmerie et y avoir communié, s'était enfermé dans sa cellule et s'y adonnait à ses exercices habituels de piété et d'ascétisme. Ses confrères avaient remarqué avec quelle vénération il s'était prosterné devant l'icone du crucifié et celle de la Mère de Dieu, avec quelle effusion, il les avait baisées et, au cours de la journée, on l'avait entendu chanter des mélodies pascales.

Or le lendemain de grand matin, deux moines, les Pères Paul et Joannice, en passant devant sa cellule, perçurent une odeur de fumée sortant des fentes de sa porte. Saisis de crainte, ils y frappent mais n'obtiennent pas de réponse. Ils crochettent alors la porte et se hâtent d'éteindre, en le couvrant de neige, le feu qui s'était communiqué aux habits de l'ascète par un cierge allumé, tombé de ses mains. Lui, était à genoux au milieu de la place, immobile et raidi, le visage tourné vers le coin de la chambre où pendait l'icone de « Notre Dame de Tendresse ». Ses yeux étaient fermés, sa physionomie pleine de recueillement. Son décès devait être tout récent.

* * *

Séraphim était né en 1759. Par sa mère, il descendait d'une famille de négociants ; son père était entrepreneur et avait commencé la construction de la cathédrale de Kursk ; il était mort avant l'achèvement de l'édifice et, pendant douze ans, on vit sa mère continuer à diriger les travaux. La vocation de Séraphim avait été précoce : à l'âge de dix sept ans, au cours d'un pèlerinage au monastère des Grottes de Kiev, il avait décidé de se faire moine et, en 1779, il entra au monastère de Sarov. Celui-ci était établi en un lieu marqué par les ruines d'une ancienne ville tatare, au bord de la rivière Sarov, affluent de l'Oka, dans le Gouvernement de Tambov. Uniquement cénobiarque lors de sa fondation au XVIIe siècle, ce monastère était devenu « désert » (*Pustyn*) depuis 1764, c'est-à-dire qu'à côté de la vie cénobitique, la vie érémitique y était autorisée dans la profonde forêt entourant le couvent. En Russie en effet, il ne manque pas de moines qui, après s'être éprouvés dans la vie commune, recherchent une solitude plus complète et les exercices d'une plus grande austérité. Dès lors, ils quittent leur cellule du cloître pour une hutte en plein bois, le monastère continuant à leur fournir, en échange de leur travail, nourriture et secours spirituels.

Séraphim fit profession en 1786 ; la même année, il fut ordonné diacre, puis prêtre en 1793. Les quelques mois qu'il devait encore vivre au monastère, il célébra chaque jour la sainte liturgie et donna à tous les meilleurs exemples. Toute sa vie religieuse fut dès lors, comme elle devait toujours l'être, marquée par la plus complète soumission. En Orient en effet, autant et plus peut-être qu'en Occident, la vie du moine est une vie d'entière dépendance. Qu'il soit cultivé ou non, il doit, toute sa vie, servir ses confrères dans différents emplois déterminés par le supérieur. De plus, pour sa vie intellectuelle, morale et ascétique, il est

soumis d'une façon absolue à la direction d'un ancien. En tout cela, Séraphim montrait un zèle et une ferveur qui faisaient l'admiration de tout le monastère.

Un an après son ordination sacerdotale, en 1794, il obtint de son supérieur l'obédience de quitter la vie commune du monastère pour entreprendre les combats de la vie solitaire, qu'il devait poursuivre jusque 1825. Et pour ne rien laisser à son jugement propre, il s'était muni de l'Écriture et de la Règle de saint Pacôme qu'il lisait, dit-on, journellement. Cette règle, appelée encore « Règle de l'Ange » parce qu'elle aurait été donnée à saint Pacôme par un ange, est pour l'Orient, qui tient généralement cette légende pour authentique, le code le plus vénérable de la vie monastique. Conçue dans un esprit très large, elle est parfaitement adaptée à une vie cénobitique réduite encore à ses éléments essentiels et, par conséquent, convient parfaitement aux besoins des institutions monastiques les plus diverses. Comme elle suppose une communauté formée de petits groupes de moines vivant chacun de sa vie propre, elle répondait parfaitement aux nécessités d'un « désert » comme celui de Sarov et spécialement au genre de vie des ermites russes qui, tout en vivant isolés, restaient en contact avec leur monastère (1).

La vie de Séraphim fut donc toute entière inspirée par les

(1) Chaque monastère oriental a sa règle propre *(Typikon, Ustav)* qui est souvent une adaptation de celle de saint Basile. Ce législateur, comme saint Benoît en Occident, a emprunté beaucoup de prescriptions touchant la vie monastique à la plus ancienne de toutes les règles, celle de saint Pacôme. Celle-ci aurait été donnée au saint à la fois de vive voix et écrite sur des tablettes. Il en existe une traduction latine en deux recensions, différant par la longueur et surtout par l'ordre des matières (P. L. XXIII, 65-86 et I, 277-302). On en possède aussi deux recensions courtes en grec et trois versions éthiopiennes. Seule la première règle éthiopienne se donne comme révélée par un ange ; elle n'est que la traduction du chapitre de Palladius consacré à saint Pacôme *(Rech. de Science religieuse*, 1922, p. 62 et 63, note). On ne sait si Séraphim lisait la version longue ou la courte.

préceptes de cette règle ou de l'Évangile. La nourriture de l'ascète se composait du pain rassis qu'on lui portait du monastère à intervalles réguliers et de légumes qu'il cultivait et préparait lui-même. Plus tard il se contenta de pain et d'herbes comestibles crues et enfin d'herbes seulement, fraîches en été, sèches en hiver. Malgré cette maigre pitance, il s'astreignait le jour au dur labeur de bûcheron ou à la lecture ; les nuits, sans lumière et sans feu, même par les hivers les plus rigoureux, il les passait dans la prière ou la méditation, ne s'accordant qu'un très court repos sur la dure.

Malgré cela, « son visage était radieux comme celui d'un ange », affirment les chroniques, et, « comme au paradis terrestre, l'éclat de cette joie intérieure subjuguait les bêtes sauvages de la forêt, les renards, les loups et jusqu'aux ours, avec lesquels il partageait volontiers le peu de pain qu'il se faisait apporter » (p. 27).

Il portait toujours les mêmes vêtements, hiver comme été, avec une blouse de toile légère pour le travail et une coule pour la prière ; sur ces habits, brillait la croix de cuivre que sa mère lui avait remise lorsqu'il avait quitté pour toujours le toit paternel.

Conformément à la Règle de saint Pacôme, il s'astreignait à réciter un psaume et une oraison à chaque heure du jour et de la nuit, plus six psaumes et six oraisons avant l'unique repas qu'il prenait vers le soir : sans compter les milliers d'oraisons jaculatoires et les centaines de métanies (1) qu'il faisait pour entretenir la prière continuelle.

Il était fidèle à venir chaque dimanche et les jours de fête, célébrer les vigiles nocturnes avec ses confrères. Mais, détail curieux que nous avons peine à comprendre et qui est une pratique d'ascétisme inspirée par le respect pour les saints

(1) La métanie (en russe *poklon*) est une prostration de tout le corps qui se fait en portant les mains à terre et, en reposant sur elles le poids du corps, en touchant la terre du front.

mystères, quoiqu'il fût prêtre, il ne célébrait pas la liturgie. Revêtu de l'étole, signe distinctif de son sacerdoce, il se contentait de communier de grand matin et il se hâtait de regagner son ermitage.

Aux haires et aux cilices, il préférait le support des injures et du mépris. Sur les tentations qui l'assaillirent dans cet isolement, nous ne savons rien. Dut-il, comme saint Antoine dans la Thébaïde, subir l'assaut des démons, nous ne le savons pas non plus ; mais parlant un jour des démons, ce mot lui aurait échappé : « Ils sont terribles ». Les grandes tentations de la solitude sont d'ailleurs le sentiment d'abandon, le découragement, l'épouvante ; ces peines morales ne lui furent certainement pas épargnées. Doué d'une constitution robuste, Séraphim ne ménageait pas ses forces. Son travail était incessant et très dur : couper du bois de chauffage et de construction dans des terrains détrempés, par toutes saisons, par toutes les intempéries.

De 1804 à 1807 il interrompit ce labeur et passa trois ans (mille nuits, dit la tradition) à genoux sur une grosse pierre située entre le monastère et sa hutte, les bras levés au ciel, et répétant sans cesse la prière du publicain : « Mon Dieu, ayez pitié de moi, pécheur ! » Le jour, il priait sur une autre pierre et prenait un peu de repos.

Ensuite, de 1807 à 1810, il s'imposa un silence absolu, n'échangeant plus une seule parole avec ceux qu'il rencontrait et se jetant devant eux la face contre terre pour témoigner sa détermination de ne point entamer de conversation avec eux.

Enfin, le 8 mai 1810, il rentra au monastère de Sarov pour s'enfermer dans sa cellule et il ne vit plus personne, sinon l'infirmier et le prêtre qui lui portait la communion. Cette réclusion se relâcha seulement un peu en 1815 et prit fin en 1825.

Son retour au monastère avait été déterminé par la difficulté qu'il éprouvait à marcher à cause d'une faiblesse dans

les jambes. En outre, avant l'âge, il était courbé en avant : cette infirmité avait été causée par les sévices dont il fut victime dans la journée du 12 septembre 1804, où il fut attaqué par des malandrins qui voulaient lui soustraire de l'argent. Il lui eût été facile de se défendre avec la hache qu'il avait en mains, mais il préféra se laisser faire et reçut des coups si violents du revers de cette même hache qu'il s'était laissé enlever, qu'il resta comme mort sur le carreau et ne parvint à se traîner au monastère pour se faire soigner que quelques jours plus tard.

Enfin, en 1825, sur un ordre de la sainte Vierge, qui, disait-il, lui était apparue et lui avait enjoint de se consacrer au service de ses semblables, il se décida à ouvrir la porte de sa cellule aux moines et aux autres visiteurs. Il ne renonça pas complètement pour autant à sa chère solitude ; il aimait à se retirer dans un nouvel ermitage, plus près du monastère, bâti à côté d'une source dont l'eau opérait des guérisons merveilleuses. C'est cette retraite, à deux verstes du couvent, qui est surtout l'objet de la vénération des fidèles. Sa renommée se répandit rapidement. Pendant des journées entières, il était occupé à consoler et à soulager les malheureux, à instruire la foule de ceux qui venaient lui demander conseil, à écouter sans se lasser les doléances de tous ; et Dieu sait de quelles niaiseries on venait l'importuner ! A toutes les demandes, quelque saugrenues qu'elles fussent, il répondait avec la même simplicité, la même bonhomie souriante, le même enjouement. Au lieu de paraître obsédé après une longue journée de visites, (on en compta parfois plus de mille le même jour), il accueillait les derniers venus comme les premiers, avec la même affabilité. Il s'était accoutumé de les appeler « Ma joie » et, leur montrant l'icone de Notre-Dame de la Tendresse, il leur disait : « C'est la joie de toutes les joies ! ». Le soleil dissipant un temps maussade n'était pas plus souverain pour dissiper les soucis les plus profonds que l'abord du « *Batjuška Seraphim.* »

* * *

Nul n'est prophète en son pays. Dans les monastères, il est bien rare que le renom de sainteté vienne à un religieux de ses confrères qui ont vécu avec lui dans un contact journalier. De plus les moines sont sceptiques par principe à l'endroit des guérisons, des apparitions, des faveurs extraordinaires. Évidemment la vie de Séraphim était héroïque. Mais d'autres l'avaient été autant et plus que lui. On avait bien plus d'estime au désert de Sarov pour la sainteté du moine Marc qui venait de mourir en 1817, à l'âge de soixante dix-huit ans. Lui aussi était originaire d'une famille de commerçants de Kursk, lui aussi était devenu mégaloschème, lui aussi avait été solitaire, grand ascète et ensuite starec renommé. Bref la renommée de ce saint homme éclipsait complètement l'éclat aimable des vertus de Séraphim.

Mais il y avait, en 1830, à douze verstes environ du désert de Sarov, au village de Divěevo, dans le Gouvernement de Nižnij-Novgorod, une communauté de religieuses, dont la supérieure et les moniales avaient pour le Père Séraphim un véritable culte. Elles le tenaient pour un des plus grands thaumaturges de la Russie en même temps qu'elles le vénéraient comme le fondateur et le protecteur de leur institut naissant.

Leurs relations dataient des premiers temps de la vie religieuse de Séraphim. Celui-ci avait assisté comme diacre son higoumène, lorsqu'il était venu administrer les derniers sacrements à leur fondatrice mourante. Peu après, lorsqu'il eût reçu l'ordination sacerdotale et avant de se retirer au désert, il avait été chargé de la direction de la communauté naissante (elles étaient douze religieuses alors) et plusieurs avaient reçu de ses mains le grand et angélique habit. Elles se rappelaient avec quelle prudence, quelle

sagacité et quelle bienveillance il les avait initiées à la vie religieuse et mystique.

Elles se rappelaient surtout comment il s'était intéressé au développement de leur institut. C'est sur ses conseils qu'elles avaient bâti le second bâtiment du monastère : une habitation séparée pour les religieuses qui avaient été mariées. Ensuite, toujours sur son conseil, on avait creusé le canal de dérivation, élevé la digue et construit dessus le moulin à vent à deux meules pour moudre le grain des deux établissements. Ce moulin, il l'avait appelé « nourricier » et plus tard, en souvenir de ce fait, la seconde maison avait reçu le nom de « Communauté de la Vierge du moulin nourricier ». Quand on lui demandait la raison de tous ces travaux, il était très réservé ; il fallut toute l'habileté d'une des plus jeunes religieuses pour lui arracher son secret. C'était Marie Symenovna Meljukov ; elle avait été reçue par lui à la vie religieuse à l'âge de treize ans et plus tard elle devait recueillir de lui bien des secrets, devenir la confidente de bien des grâces. Dans les débuts de sa vie religieuse, lorsqu'elle allait voir Séraphim au monastère de Sarov, pour ne pas enfreindre la consigne que son Père spirituel lui avait donnée de ne pas regarder les moines qu'elle pourrait rencontrer, elle se faisait conduire chez lui les yeux bandés. A la fin de sa vie, elle reçut de lui le mégaloschème avec le nom de Marthe et devint supérieure de la communauté. Après sa mort, Séraphim voulut évider lui-même le tronc d'arbre qui devait lui servir de cercueil.

C'est à elle que Séraphim expliqua un jour que « le canal marquait l'endroit où la sainte Vierge lui était apparue. La Reine du Ciel avait parcouru ce chemin, y avait laissé les traces de ses pas. Elle s'était déclarée l'higoumène de ce monastère qu'elle considérait comme son apanage. Quand l'antéchrist viendra sur la terre, il pourra la parcourir toute entière, mais il lui sera impossible de sauter au-dessus de ce canal » (p. 89).

La formation monastique et les quelques conseils que Séraphim avait donnés à ces religieuses, contribuèrent puissamment au développement et à la prospérité de leurs deux maisons. Vers le commencement du siècle passé elles formèrent deux monastères distincts qui, en 1842, se fusionnèrent en un seul institut sous le nom de Monastère Seraphimo-Divĕevskij de la sainte Trinité, rappelant par ce vocable la part que Séraphim avait prise sa fondation. En 1900, quoiqu'il fut toujours institution privée (1), ce monastère comprenait cinq églises, un hospice, un hôpital, un établissement d'enseignement pour jeunes filles, deux hôtelleries, un atelier d'iconographie, un moulin, des ateliers divers et possédait plusieurs propriétés. Sa communauté se composait alors d'une higoumène et de neuf cent cinquante moniales.

Leur église principale conserve encore l'icone de « Notre-Dame de la Tendresse » vénérée par Séraphim ; c'est par leur soin que furent publiés les témoignages relatifs à trente guérisons opérées par lui et à douze apparitions dont la Sainte Vierge le favorisa. Elle l'abordait d'ordinaire par ces mots adressés aux saints qui l'accompagnaient : « Celui-ci est de notre race ». Ces interventions directes de la Mère de Dieu avaient lieu aux moments décisifs de sa vie : pour lui rendre la santé ou pour lui enjoindre de changer son genre d'existence : c'est ainsi qu'en 1825 ce fut au cours d'une vision de la Vierge qu'il reçut l'ordre d'ouvrir sa cellule aux visiteurs et de se consacrer complètement au ministère de *starec*.

(1) Les monastères de l'ancienne Russie étaient monastères d'État ou monastères privés. Les premiers recevaient un subside de l'État pour leur entretien, en retour, l'État déterminait le nombre de leurs moines. Ils étaient divisés en trois classes suivant l'importance du subside qui leur était accordé et les droits dont ils jouissaient. Les monastères privés ne recevaient aucun subside officiel et étaient complètement libres dans leur recrutement et la fixation du nombre de leurs moines.

* * *

Il reste à examiner la doctrine de Séraphim de Sarov, pour autant du moins qu'un moine qui n'a rien publié et s'est voué au silence pendant la plus grande partie de son existence puisse nous avoir transmis une doctrine.

Il faut faire mention, en premier lieu, des paroles de consolation, des conseils, des enseignements qu'il adressait à ses visiteurs et qui se distinguent par un tour très original de la pensée. Nous en avons déjà eu un exemple à propos du canal de Divěevo, « creusé à l'endroit où la Sainte Vierge avait laissé l'empreinte de ses pieds et que l'Antéchrist ne pourrait sauter ».

Parlant du sort de la Russie après sa mort : « Il arrivera, disait-il, des temps tels que les anges ne pourront arriver à temps pour recueillir les âmes » (p. 56).

A un confrère qui attribuait sa faculté de lire dans les cœurs à la pureté de son âme, il révéla une vertu plus haute encore : « Comme le fer est dans la main du forgeron, ainsi je me suis livré moi-même et ma volonté au Seigneur Dieu ; je fais ce qui Lui plaît, je n'ai plus de volonté propre : ce que Dieu désire, je le Lui accorde « (p. 61).

A côté de ces paroles, il existe une série de « préceptes » écrits concernant la vie intérieure et recueillis par le hiéromoine Serge. En général ils n'ont pas cette expression originale et imagée propre à Séraphim et sont assez semblables aux préceptes des Pères réunis dans des recueils comme *Dostopamjatnija Skazanija* et *Dobrotoljubie* qui sont entre les mains de tous les moines russes. Séraphim les mit vraisemblablement par écrit pour les avoir mieux à la mémoire, car il n'eut pas de disciples (1).

(1) On en trouve un certain nombre dans la *Revue liturgique et monastique*, XII, 2, 1926. Le Prof. Iljin ne considère comme authentiques que les trente trois premiers et encore ont-ils été fort retouchés par le métropolite Philarète de Moscou.

On y trouvera des pensées sur Dieu, la foi, l'espérance, la charité, la crainte de Dieu, la loquacité, la prière, les larmes, l'affliction, la morosité, le désespoir, etc.

Plusieurs de ces fragments reflètent la doctrine hésychaste, qui domina dans les monastères byzantins à partir de Grégoire Palamas, mais est à son déclin en Russie dès le XVIII[e] siècle (1).

Suivant cette doctrine, l'action de la grâce dans l'âme deviendrait sensible : par le recueillement de l'esprit dans le cœur, par la prière mentale ininterrompue, l'âme arriverait à percevoir en dedans d'elle-même la lumière increéée (lumière thaborique) et à goûter une joie indicible rayonnant même de la personne de l'initié.

Voici quelques textes qui rappellent cette doctrine : « La lecture de la parole divine doit se faire dans la solitude de façon que l'intelligence qui lit s'absorbe dans la vérité de la Sainte Écriture et qu'elle excite dans le lecteur cette ferveur qui, dans la solitude, fait jaillir les larmes. Celles-ci le rendent tout brûlant et le remplissent de dons spirituels qui procurent à l'intelligence et au cœur des délices inénarrables » (p. 165).

« Pour accueillir et apercevoir dans son cœur la lumière du Christ, il faut, autant qu'on le peut, se détourner des objets visibles. Purifie ton âme par la pénitence, les bonnes œuvres et la foi au Christ ; ferme les yeux de ton corps ; plonge ton esprit au dedans de ton cœur et qu'il crie son invocation au nom du Seigneur Jésus-Christ ; alors, dans la mesure où l'âme s'enflamme et brûle pour le Bien-Aimé, l'homme invoquant son nom y trouve une douceur qui incite au désir de rechercher l'illumination d'en haut » (p. 171).

« Ceux qui ont vraiment décidé de servir le Seigneur doi-

(1) Sur Grégoire Palamas et ses doctrines, voir M. JUGIE, art. *Palamas* et *Palamite* (*Controverse*), dans *Dictionnaire de Théologie catholique* fasc. 97-98, col. 1735-1818.

vent s'exercer à la présence de Dieu et à la prière continuelle à Jésus-Christ, répétant mentalement : Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, ayez pitié de moi pécheur. Par cet exercice il est possible, en éloignant les distractions, en gardant la paix du cœur, de s'approcher de Dieu et de s'unir à Lui. En effet, d'après la doctrine d'Isaac le Syrien, la prière continuelle nous fait approcher de Dieu » (p. 175).

« Dieu est un feu qui brûle et consume les cœurs et les entrailles. Aussi, si nous sentons notre cœur glacé, ce qui vient des démons, alors, invoquons le Seigneur et par sa venue, il enflammera notre cœur de l'amour parfait envers Lui et envers le prochain. Sous l'action de cette chaleur, le froid créé par l'ennemi envieux de notre bonheur sera dissipé » (p. 115).

Quand on compare ces extraits aux doctrines beaucoup plus explicites des principaux représentants de l'hésychasme, Syméon le Nouveau Théologien, Grégoire Palamas et Grégoire le Sinaïte, par exemple, on remarque combien les premiers sont modérés dans leurs expressions et somme toute beaucoup plus proches de la doctrine catholique, quoique peut-être Séraphim n'ait pu se dégager complètement de l'atmosphère hésychaste où il a reçu sa formation religieuse.

Dans le fragment appelé, « La conversation de Motovilov », il semble que Séraphim ait soupçonné l'existence de distinctions ; cependant, au point précis où il eut fallu les développer et y insister, la conversation dévie et se perd dans l'hésychasme. Nous allons reproduire ce fragment tel que le Prof. Iljin l'a emprunté aux Annales du monastère de Divĕevo, où il fut publié pour la première fois en 1903.

C'est Motovilov lui-même qui parle : « C'était un jeudi. Le jour était obscur. La couche de neige s'élevait à un quart d'archine (1) et par dessus, était répandue une poussière de grésil assez épais et neigeux. Le petit Père Séraphim

(1) L'archine russe était une mesure de longueur valant 0,71 m.

commença à s'entretenir avec moi dans le petit pré, à côté de celui de ses deux ermitages qui est le plus proche du monastère, en face de la rivière Sarov, et qui est adossé à la montagne en cet endroit toute proche de la berge.

Il me fit asseoir sur le tronc de l'arbre qu'il venait d'abattre ; lui-même s'était accroupi vis à vis de moi.

« Dieu m'a révélé, me dit le grand starec, que dans votre jeunesse, vous désiriez sincèrement savoir en quoi consiste le but de notre vie chrétienne et que vous avez maintes fois interrogé là-dessus des personnages importants versés dans la spiritualité ». Il faut dire ici que depuis l'âge de douze ans, cette pensée me préoccupait sans cesse et que, en effet, j'avais adressé cette question à beaucoup d'ecclésiastiques mais leurs réponses ne m'avaient pas contenté ; choses dont le starec n'était sûrement pas au courant. « Mais personne, continua Séraphim, ne vous a rien dit de précis à ce sujet. Ils vous ont dit : Va à l'Église, prie Dieu, observe les commandements de Dieu, fais le Bien : voilà pour toi le but de la vie chrétienne. Quelques-uns même s'indignaient de ce que vous vous occupiez d'une soi-disant curiosité peu agréable à Dieu. « Ne recherche pas des choses trop élevées pour toi ». Ils ne vous parlaient pas comme il convenait. Or moi, le pauvre Séraphim, je vous exposerai maintenant quel est réellement le but de la vie chrétienne.

« La prière, le jeûne, les veilles et toutes les autres œuvres du chrétien, pour excellentes qu'elles soient en elles-mêmes, ne sont cependant pas, en tant qu'actions, le but de la vie chrétienne, quoique elles soient des moyens indispensables pour l'atteindre. La vraie fin de notre vie chrétienne consiste dans l'acquisition de l'Esprit-Saint de Dieu (1). Re-

(1) *Stjažanie*, acquisition. Ce mot se retrouve dans S. Luc, XXI, 19 : *In patientia vestra, possidebitis* (*κτήσεσθε, stjažite*) *animas vestras*. En grec, le verbe *κτάομαι* a le sens de posséder aux parfait et plus-que-parfait et celui d'acquérir aux autres temps. Le *possidebitis* de la Vulgate ne rend donc pas exactement la nuance du texte grec.

La manière de parler de Séraphim de Sarov dans toute cette citation

marquez bien, mon petit père, que seul et exclusivement le bien accompli pour le Christ nous procure les fruits du Saint-Esprit. Quant à ce qui n'a pas été fait pour le Christ, quelque bon que ce soit, cela ne nous assure pas de récompense dans la vie future et, dans la vie présente, ne nous donne pas la grâce divine. Voilà pourquoi le Seigneur Jésus-Christ disait : « Celui qui n'acquiert pas avec moi dissipe ». Le bien ne peut être désigné par un autre terme que celui d'« acquisition ». Et pourtant, une œuvre bonne, quoique non faite pour le Christ, doit néanmoins être appelée « acquisition » et est vraiment bonne. L'Écriture dit : « Dans tout peuple, celui qui craint Dieu et fait le bien Lui est agréable ». Et comme nous le voyons dans la suite du texte sacré, celui qui fait le bien est tellement l'ami de Dieu que le centurion Corneille, pour avoir craint Dieu et accompli la justice, fut à l'heure de sa prière, favorisé de la vision de l'ange céleste qui lui dit : Envoie à Joppé, à Simon le Corroyeur ; là, tu trouveras Pierre et celui-ci te dira les paroles de la vie éternelle par lesquelles tu seras sauvé, toi et ta famille entière.

« Ainsi le Seigneur emploie tous les moyens divins pour procurer à cet homme, à cause de ses bonnes œuvres, de n'être pas privé de la récompense de la vie éternelle. Mais pour cela, il faut commencer ici-bas par la vraie foi en Notre-Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, qui est venu dans le monde sauver les pécheurs et par l'acquisition pour

aurait besoin d'être mise au point pour s'accorder bien avec la théologie. On saisit d'une manière générale la pensée du pieux ermite, à savoir que c'est dans la possession de l'Esprit de Dieu que consiste la perfection chrétienne. Mais il y aurait lieu, pour préciser ses pensées sur l'« acquisition », le « gain » de l'Esprit par le bien accompli, de se reporter aux distinctions classiques de grâce actuelle et de grâce habituelle, de grâce première et de grâce seconde surtout, de grâce obtenue par le sacrement *ex opere operato* et de celle qui, est acquise *ex opere operantis*. Ces notions n'existent du reste pas dans l'enseignement théologique contemporain en Russie. Cfr M. JUGIE, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, t. II, p. 781 sqq.

soi de la grâce de l'Esprit-Saint, lequel attire dans nos cœurs le règne de Dieu et nous ouvre la voie vers la béatitude de la vie du siècle à venir. Mais à cela se limite l'aptitude de plaire à Dieu des bonnes œuvres non faites pour le Christ. Le Créateur donne le moyen de les accomplir, mais il dépend de l'homme de le faire ou non. C'est pourquoi le Seigneur dit aux Juifs : « Si nous n'aviez pas vu, vous n'auriez pas eu de péché. Maintenant, vous dites : Nous voyons : Et votre péché demeure en vous ». Si un homme, comme Corneille, profite de la complaisance que Dieu a pour ses œuvres, quoique non accomplies au nom du Christ, et croit en son Fils, alors de telles œuvres lui seront comptées comme faites pour le Christ et cela seulement pour sa foi en Lui. Dans le cas contraire, l'homme n'a pas le droit de se plaindre que son œuvre bonne ne lui ait pas été utile. Cela n'arrive jamais sinon lorsqu'on fait une bonne œuvre pour le Christ, car un bien fait pour Lui non seulement nous procure la couronne de justice dans le siècle futur, mais, dans la vie présente, il remplit l'homme de la grâce du Saint-Esprit. En outre, comme il est dit, « Dieu ne mesure pas le don du Saint-Esprit ». Et « Le Père aime son Fils et Lui donne tout en mains »...

— Comment ? Acquisition ? demandai-je au petit Père Séraphim. Il y a quelque chose que je ne comprends pas.

— Acquérir, c'est tout comme gagner, me répondit-il. Vous comprenez ce que signifie gagner de l'argent. Il en est tout à fait de même de l'acquisition de l'Esprit divin. Est-ce que vous comprenez, ami de Dieu, ce que c'est acquérir au sens du monde ? Le but de la vie sur terre est de gagner de l'argent et, chez les nobles, c'est en outre de recevoir des honneurs, des distinctions pour les services rendus à l'État. L'acquisition de l'Esprit divin est aussi celle d'un capital, mais uniquement donné par grâce et éternel et il s'acquiert presque par les mêmes moyens qu'un capital passager d'argent et d'honneur ».

Le Verbe de Dieu, l'homme Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, compare notre vie à un marché et nos actions sur terre, il les nomme un achat ; il nous dit à tous : « Acquérez du bien jusqu'à ce que je revienne, rachetez le temps, car le jours sont mauvais », c'est-à-dire : gagnez de temps pour recevoir les biens célestes en échange des marchandises terrestres. Ces marchandises sont les actions vertueuses accomplies pour le Christ ; elles nous procurent la grâce du Saint-Esprit, sans laquelle personne ne se sauve ni ne peut se sauver, car « Toute âme vit de l'Esprit-Saint et elle s'élève par la pureté ; elle resplendit de la Trine Unité du Mystère sacré » (Liturgie dominicale).

Le Saint-Esprit lui-même vient s'établir dans nos âmes et cet établissement du Tout-Puissant en nous, cette présence dans notre âme de sa Trine Unité, ne nous est accordée que par l'acquisition, selon toute la mesure de nos forces, du Saint-Esprit. Celui-ci prépare dans nos âmes et nos corps le trône de la présence du Dieu Créateur, d'après la parole véridique de Dieu : « J'habiterai en eux et je viendrai et je serai leur Dieu et ils seront mon peuple ». Il est vrai que toute action vertueuse faite pour le Christ nous donne la grâce du Saint-Esprit, mais c'est surtout la prière qui nous la donne parce qu'elle peut être toujours dans nos mains comme un instrument pour l'acquisition de la grâce de l'Esprit » (p. 705-709). Ou bien ici l'exposé de Séraphim manque de précision ou bien la mémoire du narrateur est peut-être en défaut. La doctrine catholique établit nettement que la grâce sanctifiante nous est donnée *ex opere operato* dans le baptême, rendue par la pénitence, qu'elle est augmentée par les autres sacrements *ex opere operato*. Nos dispositions et nos bonnes œuvres en outre peuvent l'accroître et nous obtenir des grâces particulières *ex opere operantis*, elles ne nous donnent pas la grâce sanctifiante. Dans les longs développements qui suivent le passsage que nous venons de citer, on trouve seulement une affirma-

tion de l'excellence de la grâce du baptême : « Qu'est-ce qui peut être meilleur en ce monde et plus précieux que les dons du Saint-Esprit ? envoyé d'en haut dans le sacrement de baptême ? En effet, cette grâce du baptême est si grande, si nécessaire, si vivifiante pour l'homme que même s'il devient hérétique, il ne la perd pas jusqu'à sa mort » (p. 113).

La suite du fragment dévie : la grâce du Saint-Esprit y devient brusquement une lumière qui illumine l'homme et le fait même briller extérieurement, comme Moïse, d'un éclat apparent. On songe ici à des retouches possibles de quelque partisan de la doctrine hésychaste. A la question de son interlocuteur : « Comment puis-je savoir que je suis dans la grâce du Saint-Esprit ? » le starec répond que « les apôtres connaissaient d'une façon sensible la présence du Saint-Esprit ». Alors, continue le récit, cette action sensible de la grâce se manifesta chez Séraphim : ses yeux jetèrent un éclat tel que Motovilov ne put le supporter et Séraphim lui assura que s'il avait pu le voir, c'est que lui-même jouissait de cette lumière du Saint-Esprit. « Alors le Père Séraphim me prit très fortement par les épaules et me dit : « A présent, petit père, nous sommes tous deux dans l'Esprit divin... Pourquoi ne regardez-vous pas vers moi ? » Je répondis : « Je ne puis vous regarder, mon Père, parce que des éclairs jaillissent de vos yeux. Votre visage est devenu plus brillant que le soleil et mes yeux me font mal ». Le Père Séraphim me dit : « Ne craignez pas, ami de Dieu, en ce moment, vous êtes aussi brillant que moi. Vous êtes maintenant dans la plénitude de l'Esprit divin sinon il vous serait impossible de me voir en cet état » (p. 116-117).

Les manuscrits de Nicolas Motovilov restèrent dans les archives du monastère de Divěevo pendant plus de soixante ans. En 1902, C. A. Nilus les reçut des mains de la religieuse Hélène Nikolaevič, veuve de Motovilov. Avec l'assentiment de l'higoumène Marie, C. A. Nilus les publia en juillet 1903 dans les *Moskovskia Vědomosti* sous le titre : *L'Esprit*

divin descendu manifestement sur le Père Séraphim de Sarov pendant un entretien sur le but de la vie chrétienne. Dans la suite, cet entretien fut reproduit par L. Denisov dans sa *Vie du vénérable Séraphim de Sarov* (1).

Sur la foi d'une prédiction de Séraphim, beaucoup de Russes croient que le centenaire de sa mort sera l'aurore d'une ère nouvelle pour leur malheureux pays. Souhaitons que cette prédiction se réalise sans tarder. On verra alors la « Sainte Russie », c'est-à-dire les Russes restés fidèles à leur foi, sortir de leur isolement, de leur silence ou de leur réclusion, de toutes les souffrances supportées avec une héroïque endurance : ils nous diront alors les paroles de réconfort et de soulagement qui nous aideront à supporter nos propres misères. Ainsi, à l'exemple de Séraphim, la Russie se fera le *starec* des autres nations pour ramener à un sens plus chrétien de la vie une foule d'âmes sincères mais devenues insouciantes ou hostiles à Dieu.

DOM TH. BELPAIRE.

(1) Sur *la conversation de Motovilov,* voir aussi *Irénikon,* II *(Collection,* n° 7), p. 19-25.

Chronique religieuse Russe.

I. EN RUSSIE

1. ÉGLISE CATHOLIQUE.

1. — Libération.

Les nouvelles sur les épreuves des catholiques de Russie sont peu nombreuses. Les sources russes en parlent peu. Les rares lettres privées qui arrivent sont confidentielles et doivent souvent rester telles. Au début de cette année se sont produits des échanges de communistes russes détenus dans les pays limitrophes de la Russie contre des prisonniers détenus par les Soviets ; parmi eux se trouvent des prêtres catholiques. Le plus illustre parmi ces derniers est Mgr Boleslas Sloskan arrivé à Riga le 22 janvier 1933. Letton d'origine, ce prélat est né le 19 août 1893, a été élevé au séminaire catholique de Saint-Pétersbourg, a été ordonné prêtre le 21 janvier 1917 et sacré évêque par Mgr d'Herbigny le 10 mai 1926 à Moscou. En 1927 les autorités soviétiques l'exilent pour trois ans au bagne de Solovki. Huit jours après son retour du bagne, il est déporté en Sibérie. Les souffrances qu'il y endura furent à peine tolérables : entre bien d'autres, la vie dans un logement que ses bourreaux chauffaient tantôt jusqu'à 30° centigrade, tantôt laissaient refroidir jusqu'à bien au-dessous de zéro ; un travail sans repos ni sommeil durant huit jours à couper le bois dans la forêt. Mgr Sloskan en perdit pour quelque temps la vue et l'ouïe. Aux îles de Solovki, sa compagnie était composée d'intellectuels, d'ingénieurs surtout qui, sur l'indication de l'évêque, fabriquèrent un moule à hosties.

Il put ainsi, quoique bien rarement, à défaut de vin, célébrer la messe sur une simple table sans ornements ni cierges, avec un petit verre pour calice. Mgr Sloskan, en bon pasteur qui donne sa vie pour ses brebis, ne voulait pas abandonner la Russie. A son insu des démarches furent entreprises par le Saint-Siège. En novembre dernier, on est venu le chercher au bagne de Sibérie pour le transporter en traîneau jusqu'à la station de chemin de fer. Ce voyage à travers les solitudes sibériennes en plein hiver dura trente-quatre jours ; l'auguste prisonnier ignorait la destination de ce transport. A Moscou les autorités soviétiques lui donnèrent des vêtements rudimentaires et le remirent au ministre de Lettonie à Moscou. Le retour de Mgr Sloskan dans sa patrie a été triomphal. Il fut rencontré à la frontière par Mgr Rancans (évêque auxiliaire de Riga) et le Dr Strods, professeur au grand séminaire de Riga. A Riga même, une foule de catholiques et même de non-catholiques accourut pour accueillir le martyr et confesseur de la foi (titre qui passait de bouche en bouche). Toutes les organisations catholiques étaient présentes ayant à leur tête Mgr Zecchini S. J., nonce apostolique. L'évêque s'approcha du nonce à la descente du train, lui baisa la main et lui demanda avec émotion si c'était vraiment la volonté du Saint-Père qu'il revînt en Lettonie. L'affirmative lui procura un soulagement visible. Son aspect serein, simple, rayonnant frappa les spectateurs. « C'est un homme d'un autre monde », se disait-on, et c'est ce qu'on dit encore toujours dans les milieux catholiques de Riga. Suivit une visite au grand séminaire : on l'y reçut au chant du *Magnificat* et du *In exitu Israel.* Mgr Sloskan parla ici de son emprisonnement avec une grande simplicité et sans la moindre amertume. Son cœur est resté avec son troupeau. C'est là visiblement son unique préoccupation : « Le pauvre peuple russe qui s'enfonce dans la misère, les vices, et n'est même plus capable de désirer la liberté ». La plupart de ces détails sont empruntés à la revue *Bibel und Liturgie* 1933, 15 mars.

La revue catholique russe de Charbin *Katoličeskij Věstnik* 1933 nº 1, annonce l'échange contre un communiste du R. P. Léonide Fedorov, exarque des Russes catholiques de rite byzantin, détenu à Solovec depuis 1922. Cette nouvelle n'a pas été publiée ailleurs à notre su.

2. HIERARCHIES ORTHODOXES.

A. ÉGLISE PATRIARCALE.

2. — Le Saint-Synode.

Le 18 mai 1932 eut lieu le cinquième anniversaire du « Saint-Synode patriarcal provisoire près le *locum tenens* du gardien du trône patriarcal de Russie ». C'est en effet à cette date de l'année 1927 que, avec l'autorisation du gouvernement de l'U. R. S. S., fut convoquée cette haute assemblée ecclésiastique. Les détails de sa composition, pour autant qu'ils peuvent se connaître à l'étranger, ont été donnés dans *Irénikon*, VIII, 541-546.

Actuellement, comme il appert du nº 11-12, 1932, du *Žurnal Moskovskoj Patriarchii* (1), à l'occasion de cet anniversaire, le métropolite Serge a élevé au rang de Métropolite les archevêques : Alexis de Chutyn (actuellement métropolite de Starorusa et administrateur du diocèse de Novgorod), Anatole d'Odessa, Paul de Jaroslavl et Constantin de Charkov (exarque d'Ukraine) ; au rang d'archevêque et d'administrateur du diocèse de Moscou, Mgr Pitirim de Dmitrov, chancelier du Synode.

3. — Sacre.

Outre les nominations relevées dans le paragraphe précé-

(1) Avec ce nº, le *Žurnal* termine la deuxième année de sa publication. Voir *Irénikon*, VIII, 539-541.

dent, signalons celle de l'archimandrite Alexandre Toropov au poste d'évêque titulaire de Kinešma et de vicaire du diocèse de Kostroma. Le prélat a été ordonné à Moscou, le 21 septembre 1932, par le *locum tenens* assisté de Mgr Alexis de Statorusa et de Mgr Pitirim de Dmitrov (1).

4. — Décès.

Le 29 septembre 1931 est mort dans un faubourg de Moscou l'archevêque Sylvestre (Bratanovskij), membre permanent du Saint-Synode patriarcal de Russie (2). Né en 1872, il fut sacré en 1907 évêque auxiliaire de l'archevêque Tichon de Jaroslavl, futur patriarche de Moscou. Après divers évêchés auxiliaires, Mgr Sylvestre a occupé successivement sous le régime soviétique les sièges de Perm, de Vologda et de Kaluga (ces deux derniers avec titre d'archevêque). Persécuté par le gouvernement soviétique et par ses compétiteurs de l'Église vivante, le prélat se retira à Moscou où il mourut peu après, considéré par les fidèles comme un confesseur de la foi.

Le *Žurnal Moskovskoj Patriarchii* (nº cité) note le décès des prélats suivants, survenus l'année passée :

1er février : Mgr Daniel Šerstennikov, évêque d'Ochotsk.

17 avril : Mgr Nicolas Karaulov, ancien évêque titulaire de Velsk, vicaire du diocèse de Vologda, mort en retraite (?).

8 août : Mgr Séraphim Korovin, évêque de Jalutorovo.

11 septembre : Mgr Démétrius Galickij, évêque de Proskurovo.

5. — Lettre d'exil.

Un évêque écrit une lettre d'exil, que le *Věstnik*, 1932, 11-12, publie sans citer le nom de l'auteur :

« Le Christ est ressuscité, mes chers dans le Christ. J'ai

(1) *Žurnal...*, 1932, nº 11-12, p. 11.
(2) Voir *Irénikon*, VIII, 545.

reçu votre petit envoi, je vous remercie de votre sollicitude ; il m'est parvenu en parfait état et rien ne s'est gâté. Les choses envoyées ont été une consolation pour beaucoup, parce que la majorité des confrères ne reçoit pas d'envois. Je continue à vivre comme précédemment, le Seigneur me fortifie de sa grâce. C'est maintenant le plein printemps. La navigation est ouverte, les journées sont chaudes et sereines, les nuits sont blanches. Le printemps a apporté un léger mieux à ma vie, elle est devenue supportable. Je travaille physiquement, et cela me fortifie. D'abord il me fut difficile de porter de petits poids, mais plus tard j'ai pu manipuler de grosses pierres. Le Seigneur convertit tout à mon bien. Ma santé est satisfaisante et mon humeur est courageuse. Au commencement, j'ai eu à souffrir dans mon orgueil ; depuis que le Seigneur m'a donné l'*humilité*, cela va tout à fait *bien*. En général le Seigneur m'humilie de plus en plus, je l'en remercie et ne tiens rancune à personne. Je considère mon emprisonnement comme un régime de santé et prie le Sage Médecin de me guérir complètement de mes maladies qui lui sont connues. Bien entendu, un régime n'est pas toujours facile : viennent les médicaments amers et les opérations pénibles, et c'est alors qu'on a besoin de la *patience intérieure*. Cette patience n'est pas une résignation aveugle ou abrutie devant la force, ou les événements ; mais c'est la *conscience joyeuse* de porter tous les maux et déboires, la consommation du calice des douleurs, devenu une médecine salutaire... (Suit un passage moins intéressant sur la patience). Que le Seigneur vous garde tous dans le bonheur et la paix de l'âme, ce sont des dons qui descendent, comme toute chose bonne, du Père des lumières. C'est à Lui que je vous confie. Il y a un an que nous ne nous sommes plus vus ; la décision était alors attendue avec émotion. La décision est venue... (l'exil)... (Passage moins intéressant). Portez aussi vos souffrances avec humilité. Nous avons pu célébrer la nuit de Pâques à l'église, faire une petite

retraite (*gověnie*) et communier aux saints mystères. Je me réjouirai si vous avez une tendance à approfondir votre vie, à vous connaître, à vous animer de contrition et d'humilité. Examinez-vous avec soin, trouvez le mal en vous et regrettez-le, c'est agréable au Seigneur et salutaire aux hommes. »

6. — Procès.

Au mois d'octobre 1932 a eu lieu le procès de l'évêque Domitien d'Arzamas (Dmitrij Vasiljevič Gorochov). On a commencé par l'accuser d'agitation contre les *kolchoz*, prenant prétexte de ce que l'évêque aurait collectionné des coupures de journaux relatant la démoralisation des travailleurs soviétiques et les agitations contre-révolutionnaires du clergé. D'autres accusations sont venues corroborer la première. Elles furent tirées de l'activité de l'évêque, alors encore laïque, avant la révolution et pendant la guerre civile de 1918-1920. Mgr Domitien a répondu qu'il déconseillait aux paysans de faire partie des *kolchoz* devant les difficultés d'y garder la foi. A bout d'arguments, les juges se sont rabattus sur l'accusation d'immoralité. L'évêque a été condamné à huit ans de prison.

Pendant le procès des scènes pénibles ont eu lieu. Le prêtre Petrovskij a renié la foi et a foulé aux pieds sa croix pectorale. A la demande de Mgr Domitien de baiser la croix profanée, des cris se sont élevés : « Tu n'y pourras rien, les tromperies sont finies ». Un autre prêtre, Antipov, suivit l'exemple de Petrovskij en disant que toute religion est une duperie. Enfin on força un vieux prêtre (Albickij) à avouer que la foi chancelle sous ses pieds.

Vozroždenie du 4 janvier 1933 annonce la condamnation de l'évêque d'Orenbourg a six ans de prison et cinq ans d'exil pour avoir « résisté à la propagande bolchevique » (?).

7. — Église et soviets.

Vozroždenie du 24 juin 1932 a rapporté qu'à l'occasion du premier mai le gouvernement soviétique aurait proposé au métropolite Serge de lancer un appel au peuple orthodoxe pour l'inviter à se joindre aux réjouissances de la fête prolétarienne qui coïncidait avec Pâques orthodoxes. Le métropolite aurait refusé de faire une démarche politique, en ajoutant cependant que la liberté des manifestations pascales religieuses pourrait avoir une heureuse répercussion sur la participation des fidèles aux manifestations politiques.

B. Église synodale.

8. — Échange de lettres.

Le président du Saint-Synode (Rénovateur) de l'Église russe, Mgr Vitalius, et celui du Saint-Synode (Rénovateur) de l'Église autocéphale d'Ukraine, Mgr Poemen, ont échangé des lettres de souhaits à l'occasion de Pâques 1932 avec le patriarche œcuménique Photios II (1).

Les bruits qui ont circulé sur la déportation du métropolite Poemen ont été confirmés, mais ce prélat a pu reprendre ses fonctions au courant de l'année passée.

9. — Anniversaire.

Le dixième anniversaire du mouvement « Rénovateur » (1922-1932) a été marqué par des réunions, des conférences, et des services solennels.

(1) Ces lettres sont données *in extenso* dans 'Ορθοδοξία, mai 1932, pages 197-200.

3. RÉACTION RELIGIEUSE.

A. Dans l'orthodoxie.

10. — Activité du clergé.

Je commence par renvoyer à ce qui a été écrit ici dans les dernières chroniques (1). Les détails y sont cités abondamment. C. Ševič caractérise ainsi, dans *Věstnik* 1932, nº 1, la politique de l'Église : « Le problème fondamental que pose devant le peuple russe le travail athée et communiste est le suivant : L'Église est-elle partie intégrante du vieux monde et de la vieille vie ; est-ce qu'elle les suit dans leur disparition ? Au contraire, l'affirmation communiste que l'Église n'a pas de place dans la nouvelle vie n'est-elle pas un mensonge effrayant ? L'Église, en réponse, doit témoigner par sa vie que l'Esprit souffle où il veut... » Bref, c'est l'adaptation. Les bolcheviks faisaient croire que l'Église vit grâce aux *nepmen* (enrichis) et aux *kulaks* (paysans propriétaires). Maintenant la presse antireligieuse se plaint que « l'Église se prolétarise, qu'elle s'oriente vers le prolétariat ». Les conseils paroissiaux possèdent en effet des « groupes de prolétaires » ; cela fait excellente impression ; on dit que l'Église soutient les travailleurs.

Le clergé se montre actif : il dirige des cercles pour femmes, organise le *christomol* (jeunesse chrétienne), des cercles pour l'étude de la Bible ; l'enseignement religieux des enfants étant interdit, on les fait assister assidûment aux offices qui exercent ainsi leur rôle didactique (2). *Bezbožnik* (7-VIII-1932) brosse un tableau de la vie religieuse à Kyzylorda (*Kazakstan*) : Le pope a obtenu du conseil paroissial la résolution que tous les impôts seront payés à sa place par les paroissiens. Le conseil a proposé en plus de réparer

(1) *Irénikon*, IX, pages 277-288 et 359-369.

(2) Cfr. Dom L. Beauduin, *Liturgie et catéchisme en Occident et en Orient*, dans *Irénikon*, VII, pages 649-658.

gratruitement la maison du pope... Une certaine mère Élisabeth a tout un groupe de petites filles auxquelles elle enseigne les psaumes et le catéchisme. Les *religiozniki* ont leurs propagandistes. Certains ont réussi à pénétrer même dans l'école soviétique en guise de... professeurs. Beaucoup de *religiozniki* sont employés dans les institutions soviétiques et y sont traités avec grande affabilité ». A Brailov, près de Vinnica, raconte la même revue (19-IX-1932), existe un monastère de cent trente religieuses. Le peuple y accourt les jours de fête. Le *komsomol* local n'y prend pas garde : « le monastère ne fait pas de tort, il n'y a donc besoin d'aucune mesure antireligieuse ».

Ces quelques faits parmi bien d'autres.

11. — Dans la population.

La religiosité naturelle à la majorité du peuple russe résiste à la propagande du « rationalisme » athée. E. Jaroslavskij lui-même, chef de la S. V. B., semble moins fier des résultats obtenus. « On ne peut être ni optimiste, ni pessimiste, écrit *Véstnik* (1932, nº 10-11). L'entreprise effrayante de destruction spirituelle est menée avec habileté, énergie, persévérance, méthode. Mais grande est aussi la force de la religion, de l'attachement à la doctrine du Christ ». Dans la même revue (1931, nº 12), J. Lagovskij s'exprime ainsi après avoir cité beaucoup d'exemples de vitalité religieuse : « L'expression des passages cités est différente, mais leur sens est le même. La force de l'expérience spirituelle séculaire, la force des appels mystérieux qui ont pénétré l'âme avec le lait maternel, réussissent à ruiner les charmes du communisme athée ; l'heure de la libération et du réveil approche ». On pourrait ne pas aimer le pathos de ces lignes, mais les constatations un peu emphatiques ont certainement un fond de vérité comme on le verra plus loin. Réaction religieuse non seulement plus intense, mais aussi plus saine, à en croire le grand spécialiste

qu'est C. Ševič (Věstnik, 1932, nº 1) : « Les mouvements malsains eschatologiques si fréquents dans les sectes et les milieux d'opposition à l'Église vont toujours en diminuant ».

La religion est tout d'abord la grande consolation dans les épreuves ; tant que tout va bien, certains s'adaptent aux exigences antireligieuses des autorités ; mais le malheur venu, c'est à l'Église que l'on va. On ne peut s'empêcher de penser aux paroles pénétrantes de K. Holl dans son étude *Die religiösen Grundlagen der russischen Kultur* (1) : « L'Église est au Russe d'abord et par dessus tout une consolatrice, une aide. Il s'y sent transporté dans un monde supérieur, entouré de chaleur, de douceur, de bonté. Par l'intermédiaire de l'Église il y a quelque chose de festif qui entre dans le gris monotone de la vie ». Si cela était vrai dans la situation d'avant-guerre et d'avant révolution, cela paraît plus vrai encore, quand le gris devient du noir obscur.

La fermentation religieuse sans doute la plus intéressante se produit dans les milieux ouvriers. Ce milieu n'a jamais été religieux et les atavismes poétiques de tout à l'heure ne peuvent entrer en ligne de compte. « La raison en est, croit C. Ševič (1932, nº 2) dans les profondeurs de l'esprit humain, dans la conscience religieuse de ceux à qui se révèlent les vérités chrétiennes éternelles ».

Une autre observation intéressante est le mouvement religieux dans la jeunesse. Les *komsomols* deviennent de plus en plus indifférents à l'activité athée, certains de leurs membres se marient religieusement et font baptiser leurs enfants en cachette. La jeunesse non-communiste réagit énergiquement en organisant des cercles religieux clandestins ; on remarque une recrudescence de vocations sacerdotales et monastiques. La hiérarchie se verrait obligée d'arrêter les élans, de demander plus de réflexion et de préparation théologique.

(1) *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, II, pages 418-432.

Parmi les enfants, la situation est la suivante : E. Jaroslavskij affirme (1) que dans les familles athées il n'y a guère d'enfants religieux et que, même dans les familles croyantes beaucoup d'enfants n'auraient pas de religion à cause de l'école, des « pionniers » et de l'atmosphère athée générale. J. Lagovskij rapporte des faits intéressants (2) : la population paysanne permet volontiers aux enfants de fréquenter l'école officielle, mais ne veut pas qu'on touche à Dieu. Si l'enfant a le malheur de rapporter ce que le maître a raconté, on le rabroue : « Eh bien ! va-t-en donc loger chez ton maître ». Les mères orthodoxes hésitent parfois à enseigner la religion à leurs enfants devant les terribles conflits d'âme qui pourraient venir plus tard. Ainsi une petite fille de mère croyante et de père athée a reçu des notions de religion. « La fillette a vivement ressenti la beauté et la force de la foi, au point d'être immunisée contre tout scandale ». Un jour son père aperçoit la petite croix qu'elle portait et l'arrache violemment. La fillette a eu son caractère joyeux tout changé et a perdu toute affection pour son père.

En dépit des affirmations optimistes citées plus haut, le merveilleux, l'apocalyptique semble continuer à jouer un rôle dans la vie religieuse russe. Deux illustrations (3) : dans le village Baranovka (Volga moyenne) on ferme l'église. Le bruit court que c'est la fin du monde, émeute, on est obligé de la rouvrir. Dans le village Slavkino de la même région circulent des pèlerins de tout acabit qui se prétendent envoyés du Ciel.

Il est peut-être intéressant de noter que, lors de la campagne antipascale de 1932, Vorošilov, chef de l'armée rouge, avait demandé au gouvernement beaucoup de prudence dans les mesures antireligieuses et déclaré, dans le cas contraire, refuser toute responsabilité. Cette démarche avait été occa-

(1) *Bezbožnik*, 7-VIII, 1932

(2) *Věstnik*, 1932, nº 5.

(3) *Vozroždenie* du 5-V, 1932.

sionnée par la persistance de l'ancien *byt*, des coutumes accompagnant la vie religieuse. Ceci ne peut donc être strictement considéré comme un signe de vitalité religieuse dans l'armée rouge.

B. Les Sectes.

12. — Nouvelle secte.

Bezbožnik du 7 octobre dernier parle d'une nouvelle secte des *Josafovcy* (du nom de leur fondateur le hiéromoine Joasaph). A la rencontre d'un communiste, ils voileraient leur visage et prieraient. Ils agissent contre les initiatives économiques du gouvernement : campagnes de semailles, *kolchoz*, emprunts, etc. Ils y voient la venue de l'Antéchrist. Les enfants sont rigoureusement isolés de toute influence de l'école soviétique. « Tous ces faits prouvent que les sectes sont très actives et que les meneurs — les *kulaks* — réalisent le sabotage avec persévérance et continuité ».

13. — Secte des tolstovcy.

L'organe soviétique *Za kommunističeskoe obrazovanie*, n° 270, du 22 novembre 1932 (1), donne de curieux renseignements sur l'existence solidement organisée d'une fraction de *Tolstovcy* (« Tolstoïens ») en Sibérie. En l'honneur de Tolstoj ils ont fondé, à 20 kilomètres de Stalinsk (nouveau centre industriel de la Sibérie occidentale dans la région voisine peu élevée des monts Altaj), au lieu dit Fiski, une commune appelée « Vie et Travail ». Comme toute bonne commune, celle-ci possède une école et une izba-salon de lecture. Il paraît que la commune et son école existent depuis une quinzaine d'années, ce qui n'empêcha point

(1) Cité par le Bulletin d'information *Demain* ? n° 10-11, 1933, pages 11-12.

que son existence n'ait été découverte que l'année passée. La commune, en effet, refusa de recevoir un directeur d'école envoyé par la Section Urbaine de l'Instruction Publique, et cela sous prétexte que les « communards » ne peuvent se prêter à la propagande officielle du gouvernement : lutte des classes, militarisation, contrainte étatiste, etc..., alors que les *tolstovcy* sont « les adversaires convaincus de toute organisation coercitive de la société, de toute guerre et de tout homicide, voire même de la tuerie des bêtes ». « Nous avons l'espoir, disent les membres de la commune, d'inspirer aux enfants l'esprit du communisme actif, c'est-à-dire l'esprit d'égalité, d'équité, de l'amour du travail, de l'entr'aide, de la paix, et une conduite sobre et modeste ».

Il est très probable que ce refus d'obéissance coûtera cher à la commune. L'article du journal soviétique se termine en effet par cette exclamation significative : « O pays des ours ! O pays obscur de la *taïga* sibérienne ! Que cela soient les dernières pages noires de ton histoire ! »

4. LA LUTTE ANTIRELIGIEUSE. (1)

14. — Bezbozniks.

L'association S. V. B. a eu dix ans en décembre 1932. Le numéro de *Bezbožnik* (58-59, 1932) qui y est consacré parle beaucoup de la propagande antireligieuse à l'étranger. (Celle-ci dépasse l'objet de notre *Chronique* ; aussi n'en parlerons-nous pas. Mgr d'Herbigny a écrit à ce sujet des articles très documentés dans la *Revue des deux mondes* de cette année). Pour l'intérieur du pays, le journal considère les opportunistes de « droite » comme particulièrement dangereux pour la propagande antireligieuse (nos lecteurs connaissent suffisamment ces tendances par les *Chroniques* de 1930).

(1) Cette section sera très brève pour raison de commodité. La *Chronique* suivante y consacrera une place plus considérable.

Ensuite viennent des plaintes sur le nombre restreint des spécialistes et des collaborateurs scientifiques. « Les masses veulent apprendre. Nos lecteurs nous posent souvent des questions sur l'origine de l'homme, du monde, de notre planète, etc. Il est très important de pouvoir répondre à ces questions. Malheureusement l'administration du journal ne compte parmi ses collaborateurs aucun spécialiste scientifique... Les masses veulent remplacer l'image religieuse du monde ruinée par les connaissances scientifiques exactes, et posent dans toute leur rigueur des problèmes philosophiques. Ici une tâche importante attend les dirigeants de l'athéisme et sa presse : il faut savoir lutter contre ceux qui affirment l'existence de bases philosophiques de la religion ». Le journal est optimiste pour le mouvement d'antireligion, mais s'attend à des manœuvres ingénieuses de l'ennemi.

A l'occasion de cet anniversaire le conseil central de la S. V. B. et l'Institut philosophique de l'Académie communiste ont publié *Quinze ans d'athéisme militant en U. R. S. S.* (1). C'est une vieille nouvelle d'annoncer le plan quinquennal 1933-38 qui doit aboutir à la suppression de tout culte. La presse en a suffisamment parlé.

Bezbožnik (7-VIII-1932) publie un interview de E. Jaroslavskij, chef de la S. V. B., avec des journalistes américains. Certains détails y sont intéressants. A une question sur la campagne antireligieuse, J. répond qu'il n'y a pas « campagne », laquelle suppose un travail discontinu, mais propagande systématique et soutenue. Le nombre des athées dans les unions professionnelles serait de 80 % à Moscou, 40 % en province, ce qui donne une somme de dix millions. A Moscou il ne resterait plus que quatre vingt sept églises ouvertes au culte. Dans le pays entier le nombre d'églises

(1) *Pjatnadcat lět voinstvujuščjago bezbožija*, Maisons d'éditions antireligieuses de l'État, 1932, 524 pages.

fermées ne dépasserait pas 20 %. Cette basse proportion proviendrait de l'état des villages où le nombre des églises désaffectées s'élèverait seulement de 1 à 2 %.

15. — Mesures contre le clergé.

Rappelons que le moyen principal pour démoraliser et anéantir le clergé sont les impôts qui rendent les conditions matérielles insoutenables. Les enfants du clergé sont privés de gagne-pain, toutes les carrières leur sont fermées, à moins qu'ils n'abandonnent leurs parents. *Vozroždenie* du 30 décembre dernier publie une lettre d'enfants renégats à leur père, vieux prêtre. Ils l'engagent à jeter le froc et à travailler honnêtement au lieu d'enfûmer les intelligences. La signature porte « tes ci-devant enfants ».

16. — Campagnes contre Noël.

La presse soviétique du mois de janvier consacre peu de place à la description des manifestations antireligieuses à l'occasion de la fête de Noël. Cependant la préparation a comporté tous les procédés habituels. Une quinzaine antireligieuse s'est tenue au musée de l'Ermitage à Leningrad. Les thèmes traités ont été *Les cultes orientaux anciens reflétés dans le christianisme ; La religion et la société à Rome et en Grèce*. Le centre de la S. V. B. a envoyé des théâtres de marionnettes dans différentes régions ouvrières. Les revues antireligieuses ont consacré des articles à démontrer que la fête de Noël prend son origine dans l'impuissance effrayée de l'homme devant les forces de la nature. Plus tard, la nature maîtrisée, les classes exploiteuses ont maintenu la fête pour affermir leur domination. On s'est efforcé à combattre les coutumes (arbre de Noël surtout) qui produisent une forte impression sur les enfants et leur meublent à jamais l'intelligence de préjugés religieux. Des moqueries ont tâché de vilipender la naissance virginale.

17. — Faits.

Un des faits les plus marquants est l'ouverture au mois d'octobre dernier d'un musée international pour l'histoire des religions et de l'athéisme dans la célèbre cathédrale de Notre-Dame de Kazan à Léningrad, anciennement siège d'un grand nombre de souvenirs da la guerre de 1812. Le directeur en est le professeur V. T. Tan-Bogoraz qui, au cours de la séance d'inauguration, a retracé la part de l'Académie des sciences dans l'athéisme scientifique depuis 1920. Un petit musée antireligieux, ancêtre de l'actuel, avait été organisé au Palais d'Hiver. Le vice-président de l'Académie N. J. Marr a qualifié l'inauguration d'événement mondial. L'académicien Orlov a promis le soutien de l'Académie des sciences. Le professeur Matorin souligna l'importance d'une étroite union entre la S. V. B. et le nouveau musée. Le drapeau rouge flotte au-dessus de l'ancienne cathédrale.

Quelques détails sur les trois grandes laures russes. La laure de Saint-Alexandre-Nevskij à Leningrad est dans un grand état de délabrement. Le cimetière historique et le parc sont dégarnis, les arbres ont été abattus. En hiver c'est la boue, et en été des troupeaux viennent y paître. La laure des Cryptes à Kiev est bien conservée, on y voit encore toujours la remarquable iconostase, le tombeau de Rumjancev, général de la grande Catherine, le masque de Stolypin (premier ministre assassiné à Kiev en 1911). Mais les affiches antireligieuses marquent le nouvel état des choses. Les archives ont été ouvertes. Enfin le correspondant du *New-York Herald Tribune* (1) raconte ses impressions de la visite faite à la laure de Saint-Serge de Radonež. Elles sont mélancoliques, il se serait crû sur les ruines du Forum. Sur les treize églises, il n'y en a plus qu'une qui demeure ouverte. Une seule cloche se fait entendre. A la messe matinale n'assistaient que de rares vieilles femmes.

(1) D'après *Vozroždenie* du 12-XII, 1932.

La cathédrale de la Trinité est un musée antireligieux ; la châsse de saint Serge s'y trouve encore, mais les reliques en sont absentes. Les visiteurs peuvent contempler dans un local un tas de vieux os destiné à combattre le « dogme de l'incorruption des reliques ». L'Académie religieuse est remplacée par un institut communiste de pédagogie avec internat pour les deux sexes. Le monastère voisin, de Béthanie, a aussi été utilisé pour des installations agricoles. Afin d'en chasser complètement le souvenir, la gare du chemin de fer porte le nom nouveau de Zagorsk.

Les autorités soviétiques restaurent certains monuments religieux de Moscou. Ainsi la célèbre église de Basile-le-Bienheureux dont l'aspect est familier à tous ceux qui ont des rudiments d'architecture religieuse russe, va changer de physionomie, parce que celle-ci est une restauration du XVII[e] siècle qui avait altéré l'architecture première datant du XVI[e] siècle. Au Kremlin même, on travaille à la restauration de la cathédrale de l'Archange saint Michel, de la *Granovitaja Palata*, de l'ancien palais patriarcal. La description des travaux donnée par *Večernjaja Moskva* du 21 septembre dernier permet de conclure que le monastère du Miracle est détruit.

Quant au monastère Simonov (1), on a projeté de construire à sa place un théâtre immense et d'une perfection technique inégalée. Sa réalisation se fait encore toujours attendre.

II. A L'ÉTRANGER

A. MOUVEMENT DES ÉTUDIANTS CHRÉTIENS RUSSES.

18. — Activité.

Le 11 novembre 1932 le *Mouvement* eut dix ans d'exis-

(1) Voir *Irénikon* VII, 334.

tence. P. Kovalevskij rappelle les origines dans *Věstnik* 1932, nº 12. L'idée première est née au contact de la jeunesse protestante française et la nouvelle organisation a passé par bien des tâtonnements pour se dégager complètement de l'interconfessionnalisme et prendre une couleur nettement orthodoxe. Netteté que tout le monde ne voit pas également bien, puisque les soupçons de franc-maçonnerie ne sont pas disparus. La *Revue des revues* en a parlé (1). Parmi d'autres reproches qu'on adresse au *Mouvement* citons sa situation canonique imprécise. Les différentes branches de l'organisation ressortissent dans divers pays à des hiérarchies indépendantes ou même rivales. Quelle est la situation du *Mouvement* en entier ? Il n'y a guère de réponse à cette question. On propose comme solution la soumission directe au patriarcat œcuménique sur le modèle des confraternités stauropigiales de la Russie occidentale des XVIe et XVIIe siècles. D'autres préfèrent attendre une situation meilleure de l'Église orthodoxe en Russie. Les rapports du *Mouvement* et de la hiérarchie donnent aussi lieu à discussion. Le P. Lomako dans *Věstnik zapadno-evropejskoj eparchii* 1932, nº 11, désire un lien administratif afin de donner à l'organisation un visage ecclésiastique authentique. Le P. Četverikov dans *Věstnik* 1933, nº 1, comprend le caractère ecclésiastique d'une façon plus lâche : le lien proprement administratif importe peu pourvu qu'il y ait unité de foi, fidélité à la doctrine, à la tradition et à l'esprit de l'Église orthodoxe ; union dans les sacrements et les prières, obéissance en matière de foi et de vie chrétienne à la hiérarchie.

Toutes ces discussions sur la ligne générale du *Mouvement* ne l'empêchent pas de continuer son travail religieux, culturel et national, avec un maximum d'activité dans les pays baltes pour les raisons déjà signalées dans *Irénikon* VI, 265. Le cachet religieux est surtout manifeste dans

(1) *Irénikon* IX, 448.

les réunions : offices liturgiques, conférences, conversations pleines de charme, en un mot une atmosphère de *Sobornost* que le ***Věstnik*** aime à nommer, atmosphère de fraternelle solidarité. Ne pourrait-elle pas cependant contenir un côté d'ombre ? d'abord la tendance à surestimer la valeur religieuse de cette atmosphère, de lui attribuer un rôle de critère de vérité religieuse ; danger ensuite, que d'ailleurs des articles dans la même revue semblent signaler, de découragement et de faiblesse, l'atmosphère étant disparue et les conditions religieuses redevenant ordinaires et moins tonifiantes.

Eurent lieu des congrès à Narva (Esthonie), janvier 1932 ; à Wünsdorf près de Berlin, mai 1932 ; Menul près de Paris, juillet 1932 ; au couvent de Pjuchtic en Esthonie, juillet 1932 ; en Bulgarie, octobre 1932 ; à Nilvange (Alsace), décembre 1932. L'idéologie du *Mouvement* continue à avoir pour devise la constitution d'une culture orthodoxe. Il est bien difficile de juger des progrès dans ce domaine, mais on est tenté de croire que « culture orthodoxe » est comprise moins d'une façon doctrinale que d'une manière psychologique (*formes religieuses*), ce qui doit certainement être une entrave à sa réalisation. En septembre dernier, s'est réuni près de Paris un congrès pour la discussion de ce problème. N. A. Berdjaev et F. A. Stepun ont été empêchés d'y participer. Le P. Bulgakov a parlé de la dogmatique de l'œuvre commune ; G. V. Fedotov des relations des principes *sobornyj* (collectif) et individuel ; V. V. Zěnkovskij, des difficultés de réaliser la culture orthodoxe. La question d'une ligue culturelle a été discutée ; on l'a remise à plus tard devant l'imprécision des directives et la crainte d'ouvrir la voie au mal bureaucratique. Un autre thème à l'ordre du jour, d'ailleurs connexe à celui de culture orthodoxe, est l'étude de l'idéologie marxiste et des aspirations de la jeunesse en Russie afin de se préparer au futur travail là-bas.

Parmi les réalisations dans le domaine culturel, est à signaler une alliance chrétienne de médecins fondée en octobre 1931, avec des cours de médecine pratique et un cercle d'aide aux malades ; celui-ci vise surtout la visite des hôpitaux. On y trouvait parfois des malades ignorant la langue française et astreints au silence depuis des années.

Le *Mouvement* possède aussi une section iconographique avec atelier.

Le travail national du *Mouvement* se développe surtout dans les organisations de *vitjazi* (1). Pendant les camps d'été, la vie dans une atmosphère religieuse et nationale permet à des garçons russes, qui perdent tout visage national dans les écoles françaises, de se refaire un caractère russe.

Mme Gorodeckaja consacre, dans *Vozroždenie* du 12 avril 1932 un intéressant article au rôle de la femme russe dans le *Mouvement*. L'accusation fréquente de sentimentalisme romantique est tout-à-fait déplacée devant les femmes énergiques qui sont la majorité et qui réalisent un travail social important comme médecins, pédagogues mais surtout missionnaires. C'est ces dernières qui vont chercher dans la province française des émigrés devenus manœuvres et à bout de force morale. « Ils ne veulent plus rien entendre et se refusent le nom d'homme. Certaines âmes audacieuses vont au combat contre ce nihilisme effrayant ». L'A. a une note de fierté optimiste au sujet de l'intérêt que l'orthodoxie éveille dans les milieux « interconfessionnels ».

B. HIÉRARCHIES ORTHODOXES.

19. — Juridiction du patriarcat de Moscou.

Le 14 février 1932, le patriarche Barnabé de Serbie répondait au métropolite Eleuthère de Lithuanie, délégué par le patriarcat de Moscou, pour recueillir la succession

(1) Voir *Irénikon* VI, 266.

du métropolite Euloge (1). La position du patriarche serbe est nettement contraire à celle de Mgr Euloge (et donc à celle du patriarcat œcuménique) ; il partage le point de vue du *locum tenens* de Moscou ce qui de prime abord paraît contradictoire avec la protection qu'il accorde au métropolite Antoine. Voici le passage le plus significatif de la lettre du Patriarche (2) :

« Le métropolite Euloge a entrepris une action inattendue et anticanonique par son recours à Constantinople pour passer avec son archidiocèse sous la juridiction du patriarche œcuménique. (...) De passage à Belgrade en route pour Constantinople, le métropolite Euloge ne crut pas utile de nous faire une visite afin d'entretenir avec nous des relations d'amitié et de communion. Après tous ces actes du métropolite Euloge, nous nous sommes vu dans l'obligation en tant que chef et représentant de l'Église serbe, de cesser avec lui toutes relations canoniques. En outre, partageant entièrement le point de vue du remplaçant du gardien du Siège patriarcal de Russie et sa juste protestation adressée au patriarcat œcuménique, nous lui avons fait remarquer par l'intermédiaire de Mgr Irénée de Bač et de Mgr Émilien de Timoč, l'anticanonicité de l'immixtion du patriarcat dans les affaires de l'Église autocéphale russe, par réception arbitraire du métropolite Euloge dans sa juridiction. D'ailleurs l'Église serbe, dont nous sommes le chef, ne cessera d'intervenir auprès du patriarcat œcuménique afin qu'il n'abandonne pas les bases canoniques dans ses rapports avec les Églises autocéphales ».

Le métropolite Serge a élevé Mgr Benjamin au rang d'archevêque à la date de Pâques 1932 (3). Celui-ci, comme on

(1) Cfr *Irénikon* VIII, pages 66-69 et 353-370.

(2) Elle est publiée *in extenso* dans *Cerkovnoe Obozrěnie* 1932. nº 3, pp. 4-5.

(3) *Žurnal Moskovskoj Patriarchii, nº cit.*, page 4.

sait, représente le métropolite Éleuthère à Paris et possède dans cette ville le *podvorie* des Trois-Hiérarques, rue Pétel.

20. — Juridiction du synode de Karlovcy.

Au mois d'août dernier s'est réuni le concile des évêques de la juridiction de Mgr Antoine, sous la présidence de celui-ci. Les membres présents furent : l'archevêque Anastase de Kišinev, résidant à Jérusalem, l'archevêque Séraphim de Finlande, résidant à Paris, l'archevêque Damien de Caricyn et l'évêque Séraphim de Čeboksary résidant tous deux en Bulgarie, l'évêque Tichon de Berlin, l'évêque Tichon de San-Francisco, l'évêque Séraphim de Tĕgelsk résidant à Vienne, l'évêque Nicolas de Londres, l'archevêque Gabriel de Čeljabinsk, l'archevêque Hermogène d'Ekaterinoslav, l'archevêque Théophane de Kursk, tous trois résidant en Yougoslavie. L'archimandrite Victor représentait le diocèse d'Extrême-Orient.

L'opinion publique orthodoxe s'attendait à ce qu'on traitât de la fin du schisme entre les métropolites Antoine et Euloge. La question fut délibérément écartée. Le prosynode de Vatopédi, « instigué par les évêques grecs novateurs », comme s'exprima dans un interview Mgr Séraphim de Finlande (1), a été mis à l'ordre du jour. On se conforma à l'attitude négative du patriarche Barnabé de Serbie : vu la réponse défavorable du métropolite *locum tenens* Serge (2), une réunion à laquelle l'Église orthodoxe russe ferait défaut ne pourrait pas prétendre à représenter l'Orthodoxie. Le concile a dû envisager des aspects concrets de la vie ecclésiastique, spécialement en Amérique et en Extrême-Orient. On a condamné certaines innovations, telles la transmission de services religieux par T. S. F. et la crémation. La franc-maçonnerie a été aussi objet de blâme en tant qu'organi-

(1) *Vozroždenie,* 19 octobre 1932.
(2) Cfr. *Irénikon* IX, 358.

sation adversaire du christianisme et de l'État. On a invité tous les fidèles à célébrer avec ferveur le centenaire de saint Séraphim de Sarov.

Le métropolite Antoine a demandé aux membres du synode de lui choisir un remplaçant en cas de maladie ou de décès, vu son âge (soixante-dix ans). On fut d'accord sur la gravité du problème afin de sauvegarder la parfaite succession hiérarchique. Mgr Antoine proposa l'archevêque Anastase de Kišinev, qui s'est beaucoup distingué par son activité charitable parmi les émigrés russes à Constantinople. Il a dû quitter cette ville à la suite d'intrigues et a dirigé la Mission russe en Palestine. Tous les membres du concile se rangèrent à l'avis du président et Mgr Anastase fut nommé coadjuteur du président du Saint-Synode épiscopal de Karlovcy.

L'évêque Nicolas de Londres venu en Serbie pour prendre part au concile, est subitement décédé le 12 octobre à Belgrade d'une crise d'appendicite.

Le synode a désigné, le 2 février dernier, le hiéromoine Antoine (Sinkevič) comme chef de la Mission orthodoxe russe en Palestine, en remplacement de Mgr Anastase, et lui a décerné le titre d'higoumène. Le nouvel higoumène a fait ses études de théologie à l'université de Belgrade et a ensuite enseigné la religion dans les écoles serbes de Jagodin.

21. — Juridiction du métropolite Euloge.

Parallèlement à la neuvaine de prières, pour l'unité chrétienne organisée par l'Église vieille-catholique et par l'Église anglicane, Mgr Euloge proposa à tous les curés de ses églises de réciter, depuis l'Ascension jusqu'à la vigile de la Pentecôte 1932, une prière spéciale « pour la réunion de tous avec la sainte Église orthodoxe ». (1)

(1) On sait que les neuvaines de la Pentecôte pour obtenir l'unité du monde chrétien furent inspirées par le pape Léon XIII (Encycliques *Provida Matris* du 5 mai 1895 et *Divinum illud munus* du 9 mai 1897).

Le 16 juin 1932, furent célébrés les vingt-cinq ans d'épiscopat de l'archêvêque Vladimir faisant fonction de doyen des églises orthodoxes russes du midi de la France. Né en 1873, il s'occupa de missions chez les Kirghizes de 1898 à 1906, fut nommé à l'évêché de Bialostok en 1907, d'où la proclamation de l'autocéphalie de l'Église de Pologne le fit démissionner. Mgr Vladimir, avec le titre d'archevêque devint le collaborateur actif du métropolite Euloge. Le jubilé fut fêté par toute la colonie russe et grecque de Nice. Le patriarche œcuménique a accordé à Mgr Vladimir le privilège de porter la croix sur l'épikalimafkion.

Presque en même temps l'archevêque Alexandre, faisant fonction de doyen des églises orthodoxes russes de Belgique et des Pays-Bas, fêtait le vingt-troisième anniversaire de son épiscopat. Il reçut à cette occasion le même privilège que Mgr Vladimir. Il est intéressant à noter que Mgr Alexandre a lui aussi un passé missionnaire en Amérique du Nord. C'est là que le jubilaire fut consacré évêque auxiliaire.

Enfin le 25 janvier 1933, c'est le métropolite Euloge qui eut trente années d'épiscopat. C'est en effet à cette date de l'année 1903 que l'archimandrite Euloge fut élevé au poste d'évêque de Chelm. Le jour de l'anniversaire, qui était également celui de sainte Tatiana, patronne de la science russe, le métropolite célébra une messe solennelle d'action de grâces à la cathédrale Saint-Alexandre-Nevskij. Il était assisté par de nombreux prélats et ecclésiastiques. Dans son sermon, il remercia ses ouailles — qui sont venues nombreuses — de l'affection qu'elles lui portent et parla dans le sens d'un rapprochement avec les fractions hiérarchiques russes.

L'Institut de théologie orthodoxe à Paris a eu sept ans d'existence en 1932. Vingt-sept de ses anciens élèves sont devenus prêtres. Les cours sont distribués en quatre années, mais le manque de moyens financiers ne permet le fonctionnement simultané que de trois années. Ces moyens provien-

nent de dons : les émigrés russes ont donné dans le dernier exercice environ quarante-trois mille francs, l'Angleterre cent soixante-treize mille, l'Amérique cent cinquante mille. Durant l'année académique 1931-1932 le nombre des internes fut de trente-six. L'Institut possède une bibliothèque de six mille deux cent quatre-vingt-treize volumes. Lui est annexé un cabinet de pédagogie religieuse et la confrérie de Saint-Serge. Celle-ci déploie une grande activité : elle édite les *Sergievskie Listki* (deux-mille cinq cents exemplaires), elle a organisé des cours par correspondance (environ trente élèves), organise des prières sur les cimetières de Paris, s'occupe d'œuvres de bienfaisance et de visites de malades, favorise la vente d'éditions religieuses.

L'Institut a continué, en 1932, son rôle traditionnel et important dans le mouvement chrétien de rapprochement. La sixième conférence de la Confrérie des saints Serge et Alban à Londres a eu le concours des PP. Bulgakov et Florovskij, de MM. Fedotov, Sove et L. Zander, professeurs de l'Institut. M. Kartašov a participé au sixième congrès de Velehrad. MM. Zěnkovskij et L. Zander ont pris part au congrès de la Fédération chrétienne universelle des étudiants à Genève. M. L. Zander a entrepris une série de conférences en Allemagne et en Suisse ayant pour sujet l'Orthodoxie et la situation de l'Église russe.

D'autre part, dans le courant de 1932, l'Institut a reçu plusieurs visiteurs de marque, entre autres Mgr Gennadios, métropolite titulaire d'Héliopolis, représentant du patriarche œcuménique, le Dr Keller, secrétaire général de l'Alliance des Églises de Suisse, et plusieurs personnalités du monde anglican.

Le métropolite Euloge semble témoigner beaucoup de sympathie à l'Église « catholique évangélique de France » (à tendance de *Hochkirche*). Des pourparlers seraient engagés en vue d'un rapprochement et même d'une union, cette Église devant alors former un diocèse orthodoxe de

rite occidental. Le métropolite a assisté le 29 janvier à un office du soir en langue française dans l'église catholique-évangélique de la rue de Sèvres à Paris.

Sont organisées des réunions du clergé de Paris pour discuter les intérêts religieux. Réunion du 26 décembre 1932 chez le protopresbytre J. Smirnov au sujet des relations avec l'Église catholique (rien d'intéressant à signaler). Réunion du 2 janvier 1933 chez l'archiprêtre Sacharov pour parler de l'éducation religieuse et nationale des enfants russes émigrés et des écoles paroissiales.

C. FRANCE.

22. — A Lyon.

Lyon a déjà joué un rôle historique important dans les efforts unionistes : les conciles de 1245 où parla S. Bonaventure, et de 1274, sont de grands événements. Cette année Lyon a été de nouveau le siège d'un événement moins grand sans doute, mais méritant l'attention et la sympathie : la fondation d'une église catholique russe, 3, rue Auguste Comte. S. E. le Cardinal Maurin a assisté à la cérémonie d'inauguration, qui eut lieu le 18 décembre 1932. Le recteur est le P. Léon Gédénov. La chapelle permet aux catholiques russes de Lyon d'avoir une liturgie de leur rite et constitue en même temps un foyer d'initiation à la beauté et aux richesses religieuses orientales pour les latins de la ville.

Au cours de l'octave de prières pour l'union, fut célébré un *triduum* solennel à l'église Saint François de Sales, les 20, 21 et 22 janvier Les festivités furent présidées par S. E. le Cardinal-Archevêque qui récita la prière pour l'unité composée par le pape Benoît XV. Le programme comportait des chants liturgiques slaves et latins. Le R. P. Albert Valensin S. J. prit la parole aux trois séances pour exposer

avec clarté et force le problème de l'union à un auditoire nombreux malgré les grands froids. Concomitamment fut organisée une petite exposition d'art religieux oriental à la librairie Vitte.

23. — Anniversaire.

Le 26 octobre dernier une liturgie au *Sergievskoe Podvorie* de Paris a commémoré le dixième anniversaire de l'assassinat du métropolite Benjamin de Pétrograd († 13 août 1922,) que le peuple russe considère de plus en plus comme un authentique martyr à cause de son admirable courage chrétien.

24. — Centenaire.

Le monde ecclésiastique orthodoxe de Paris a célébré avec ferveur le centenaire du grand *starec* russe Séraphim de Sarov († 2/14 janvier 1833), canonisé par l'Église orthodoxe.

Dans la cathédrale de la rue Daru, se déroulèrent des cérémonies pontificales. De même chez l'archevêque Benjamin, rue Pétel. A la rue de Crimée (*Sergievskoe Podvorie*) les festivités religieuses eurent un cachet monastique. L'Institut théologique consacra au centenaire une séance solennelle ; y prirent la parole le métropolite Euloge, les professeurs archiprêtre S. Bulgakov, A. Kartašov et G. Fedotov. L'Académie philosophico-religieuse a également célébré le centenaire, discours du P. Četverikov et du prof. V. Iljin. A l'église de la rue d'Odessa, les fidèles de la hiérarchie de Karlovcy avec l'archevêque Séraphim fêtèrent l'événement avec ferveur et purent vénérer une icone du *starec* contenant une mèche de ses cheveux et un morceau de son manteau monastique. Cette icone est un présent du monastère Serafimo-Divěevsk (près de Sarov) au grand-duc Nicolas, en guise de bénédiction pour la guerre de 1914. Elle a été

prêtée à l'église par la veuve du Grand-Duc. Cérémonies et conférences analogues à Nice.

25. — Nouveau temple.

La colonie russe d'Asnières ne possédait pas de lieu spécial pour la prière liturgique. C'est la maison hospitalière du prince Kočubej qui en tenait lieu. Grâce aux efforts de certaines personnes énergiques, le métropolite Euloge a pu, en mars 1932, consacrer un temple qui, au mois de mai, est venu s'enrichir d'une icone contenant les reliques de saint Innocent d'Irkutsk (1), le grand thaumaturge de Sibérie. Le hiéromoine Méthode (Dr Kuhlman) en est le recteur.

26. — Vie monastique.

Le couvent de la « Joie Inespérée » à Saint-Germer-en-Fly, dont la *Chronique* a souvent parlé, possède depuis avril 1932 un reliquaire historique en argent ciselé, cadeau de Pierre-le-Grand à sa sœur Marie. Les parois sont ornées de figures de saints et de scènes de la Passion. Parmi les reliques de soixante-dix saints, signalons quelques raretés : S. Jean-Baptiste, Sainte Marie-Madeleine et son frère Lazare, l'empereur Constantin le Grand. Le métropolite Euloge est venu, le 11 janvier dernier, célébrer au monastère le centenaire de S. Séraphim de Sarov. L'après-midi eut lieu une fête au pensionnat avec arbre de Noël.

Le hiéromoine Alexis (Kirěevskij), constructeur d'une celle orthodoxe dans les environs de Reims, a été nommé higoumène.

La hiéromoine Sabbas, de la mission orthodoxe en Subcarpathie, visite la France depuis décembre passé, accompagné de reliques de S. Pantéleimon, très vénéré par les fidèles orthodoxes. Le but du voyage est de récolter des

(1) Cfr *Irénikon* VII. pages 335-336.

fonds pour l'impression de livres liturgiques dont le manque se fait sentir à cause des sévices antireligieux en Russie.

27. — La société « Icone ».

Une réunion pleinière de la société en juin 1932 a relevé l'intensité de son activité depuis deux ans : douze conférences, deux expositions d'iconographie russe, organisation de cours iconographiques avec l'aide du *Mouvement* des étudiants, établissement d'une bibliothèque bien montée pour l'histoire de l'iconographie. La société possède un bureau de renseignements et de consultation. La création en a été très opportune vu l'affluence de demandes venant de tous pays. Des relations suivies se sont établies avec le *Kondakovianum* de Prague, ainsi qu'avec notre monastère. Ont été réélus à l'unanimité pour un nouvel exercice annuel le président V. P. Rjabušinskij et le secrétaire J. V. Schneider. Ceux-ci et le prince M. Trubeckoj ont été l'objet d'une reconnaissance spéciale.

Signalons une intéressante réunion de la société en novembre dernier, consacrée à la célèbre *Trinité* de Rublev. On y discuta l'hypothèse, émise par Kondakov, d'une influence italienne. De nos jours, cette hypothèse réunit peu d'adhésions. L'intervention autorisée de P. P. Muratov fut très écoutée. La ressemblance des icones russes avec la peinture italienne doit être expliquée par leur origine byzantine commune. V. P. Rjabušinskij a abondé dans le même sens et veut rattacher le sens exquis de mesure chez Rublev, dépourvu de toute mièvrerie, à l'art grec ancien. Les Russes, dit-il, pêchent souvent contre la mesure, mais parfois aussi ils parviennent à la réaliser avec une perfection qu'on peut trouver seulement dans la Grèce ancienne.

D. BELGIQUE.

28. — Décès.

Le 23 octobre dernier, est décédé inopinément à Bruxelles l'archiprêtre mitré Basile Vinogradov, curé de la paroisse orthodoxe (Karlovcy) à partir de 1927. Le défunt acheva ses études à l'Académie ecclésiastique de Moscou en 1899, entra dans l'enseignement et poursuivit sa carrière de professeur en Serbie. Depuis 1920, l'archiprêtre fut attaché au général Wrangel, comme aumônier d'état-major et plus tard comme faisant fonction d'aumônier général des armées de terre et de mer. Il le suivit à Bruxelles et s'y occupa activement de la construction de l'église dédiée à la mémoire de l'empereur Nicolas II qui est en voie de réalisation (1).

29. — Visite pastorale.

Le métropolite Euloge est venu, en février dernier, visiter les paroisses orthodoxes en Belgique administrées par l'archevêque Alexandre. Le métropolite célébra pontificalement à plusieurs endroits. A Louvain, il fut reçu dans le Home Universitaire par l'Union nationale des étudiants russes et par les autorités du Home.

De retour en France, le métropolite se rendit à Nice auprès de l'archevêque Vladimir gravement malade.

E. ALLEMAGNE.

30. — Catholica Unio.

S. E. le cardinal Faulhaber, archevêque de Munich, a béni, le 8 novembre dernier, la chapelle et les installations du collège oriental Saint-André. Le cardinal a prononcé un discours pour marquer l'importance idéologique et ecclé-

(1) Cfr. *Irénikon* VII, 102, 103.

siastique du nouvel établissement où doivent être formés des prêtres pour l'union de l'Orient et de l'Occident : saint André a été apôtre de la Grèce, mais aussi frère de saint Pierre, son patronage est donc tout indiqué pour l'œuvre unioniste. Une messe acheva la cérémonie. On remarquait dans l'assistance plusieurs prélats. Le monde universitaire était représenté par les docteurs Aufhauser et Doelger. La nouvelle œuvre de la *Catholica Unio* sera dirigée par dom Chrysostome Baur O. S. B., bien connu pour sa compétence dans le domaine du christianisme oriental. L'adresse en est Wittelsbacher Platz, 2, à Munich.

F. ITALIE.

31. — Église russe catholique.

En date du 28 octobre 1932, Sa Sainteté Pie XI a lancé un *Motu proprio* : *Nostra animarum* (1), dans lequel il déclare vouloir donner une église aux Russes catholiques résidant à Rome, celle qu'ils possédaient près du Forum de Trajan ayant été détruite pour les besoins des travaux archéologiques. L'église a été inaugurée le dimanche 30 octobre en la fête du Christ-Roi. Elle est dédiée à saint Antoine l'ermite et à sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Le document pontifical exprime ensuite l'espoir de voir hâté, par des prières, le retour du peuple russe martyr à la paix et à la prospérité.

32. — Temple orthodoxe.

Une église orthodoxe a été édifiée à Rome, sur les bords du Tibre, grâce aux efforts de l'archimandrite Siméon et à l'aide pécuniaire de la colonie orthodoxe de Rome. A la consécration, faite le 24 avril 1932, par l'archevêque Séraphim, assistait le corps diplomatique des puissances ortho-

(1) *Acta Ap. Sed.*, XXIV, 1932, nº 11.

doxes, le prince Christophore de Grèce et la grande-duchesse Marie Georgievna.

G. LITHUANIE.

33. — Nouvelle cathédrale.

Le métropolite Éleuthère, qui se considère toujours comme évêque de Vilno, réside en exil à Kaunas (Kovno). Le 21 août 1932, il a pu poser dans cette ville la première pierre de la pro-cathédrale. Le projet en avait déjà été fait en 1923 et avait toujours été retardé faute de moyens. La future cathédrale sera dédiée à l'Annonciation de la Sainte Vierge et aura une paréglise en l'honneur des martyrs de Vilno Antoine, Jean et Eustathe.

H. ESTHONIE.

34. — Dissensions.

L'éloignement de l'évêque Jean de Pečory du célèbre monastère de ce nom (1), puis, le 30 décembre 1932, son exclusion de la hiérarchie orthodoxe d'Esthonie par le métropolite Alexandre, chef de l'Église de ce pays, dépassent le sujet de cette *Chronique*. Nous en parlons à cause du mouvement d'opinion russe qui a suivi. La presse russe accuse les autorités ecclésiastiques esthoniennes de chauvinisme : elles auraient pris ces mesures contre Mgr Jean à cause de son influence sur les minorités russes. On raconte que celui-ci a décidé de recourir au patriarche œcuménique pour obtenir justice.

35. — Études russes.

La revue *Demain* fait part d'une intéressante organisation

(1) Voir *Irénikon* VII, 95.

protestante — la *Baltische Russlandarbeit*. Elle comprend cinq sections :

1° Publication de feuilles mensuelles d'information sur la Russie soviétique et, jusqu'en 1929 (cela est devenu impossible après cette date), envoi de publications religieuses en Russie par colis-postaux, en particulier de catéchismes pour les familles protestantes.

2° Œuvre d'assistance : envois par colis postaux de denrées alimentaires en Russie avec toutes les précautions requises.

3° Évangélisation des populations russes des pays limitrophes, en bonne intelligence avec les orthodoxes (pas de prosélytisme, buts exclusivement culturels et civilisateurs).

4° Action sur les Russes qui font flotter le bois sur la Dvina dans la direction de Riga. Elle est individuelle ou porte sur de petits groupes ; distribution d'évangiles et de brochures religieuses. Sur les quinze mille flotteurs il n'y aurait, dit-on, que 5 % d'athées actifs, le reste étant croyant ou tout au moins « chercheur ».

5° Création de l'Institut oriental de Dorpat destiné à préparer des cadres de propagande pour contrecarrer l'action antireligieuse communiste. Le programme d'instruction comprend : l'étude de la langue russe, de l'Orthodoxie, de ses dogmes et de ses particularités. Le prosélytisme est exclu, on veut aider les orthodoxes à s'affermir dans leur foi.

I. TCHÉCOSLOVAQUIE.

36. — Congrès.

Les 14-17 juillet 1932, eut lieu le sixième congrès de Velehrad qui marqua le vingt-cinquième anniversaire de la fondation des congrès (1907). Y assistèrent plus de deux cents personnes. Le président était Mgr Prečan, archevêque d'Olo-

muc ; parmi les évêques, quatre de rite oriental : NN. SS. Kocylowski de Przemysl, Kurtev de Bulgarie, Nyaradi de Križevci (Yougoslavie), Stojka d'Užhorod. Plusieurs membres russes catholiques et orthodoxes : le P. Artemjev de Vienne, G. N. Maklakov de Lille, J. V. Pusino actuellement professeur à l'Institut catholique de Paris, A. V. Kartašov, professeur à Paris et ancien ministre, etc.

On constitua trois sections d'études : théologique, historique, liturgique. Fut très remarquée la lettre du professeur S. Bulgakov qui met la clé du problème unioniste dans l'ecclésiologie seule. Se déroulèrent des solennités liturgiques en rites oriental et romain. On se sépara après avoir formulé une protestation contre les persécutions religieuses en Russie et avoir exprimé de la sympathie pour les chrétiens russes en Russie et dans l'émigration.

J. ÉTATS-UNIS.

37. — Hiérarchie.

L'archevêque Apollinaire de l'Amérique du Nord (Karlovcy) a eu un entretien avec Mgr Athénagoras (juridiction grecque) au sujet de l'union éventuelle de tous les diocèses orthodoxes d'Amérique sous l'autorité spirituelle du patriarcat œcuménique, affligé par la division et les schismes des Églises orthodoxes du nouveau Monde. Un des premiers pas à faire dans cette direction serait la liquidation des dissensions hiérarchiques russes. On mande qu'au hasard d'un déplacement en chemin de fer, Mgr Joseph (Karlovcy) aurait rencontré Mgr Arsène (juridiction du métropolite Platon) et qu'ils se seraient entretenus amicalement du projet du rapprochement désiré.

K. MAROC.

38. — Construction d'une église russe.

Les émigrés russes du Maroc ont réussi en octobre 1932 à édifier une grande église en pierre à Rabat. Jusque là les secours spirituels pour la colonie orthodoxe étaient fort peu nombreux. En 1927 fut envoyé au Maroc le hiéromoine Barsonophios (Tolstuchin) de Valaam, qui s'est vu obligé p'exercer son ministère dans une baraque. Il s'est mis énergiquement à l'œuvre. Un arabe musulman fit don d'un terrain, d'autres dons et quêtes permirent la réalisation du projet, dont la première idée revient aux soldats russes de la Légion étrangère. La situation canonique de la paroisse est intéressante. Le patriarche Mélétios d'Alexandrie et de toute l'Afrique l'a soustraite à la juridiction de l'évêque orthodoxe de Carthage, et, sous réserve de commémoraison à la liturgie et de l'envoi d'un rapport annuel, l'a mise sous la dépendance hiérarchique de Mgr Euloge, qui est venu consacrer l'église.

L. EXTRÊME-ORIENT.

39. — Charbin.

Le 28 juin 1932, après un *moleben*, l'archevêque Mélétios de Charbin et de Mandchourie, inaugura le dixième congrès du diocèse de Charbin. Lors de la première séance le congrès envoya ses souhaits au métropolite Antoine, président du synode de Karlovcy, au régent du nouvel état Mandchou, l'ex-empereur Pu-Yi et au gouverneur de Charbin. La lettre à l'empereur était ainsi conçue :

« Sire,

Le X[eme] congrès du clergé et des laïques du diocèse orthodoxe de Charbin salue Votre Majesté Impériale comme chef suprême de l'État de Mandchou-Kou, et implore le

Très-Haut de Vous dispenser ses lumières pour les soins du gouvernement de votre nation et de vos états ».

Deux autres séances, les 29 et 30 juin, furent consacrées aux affaires courantes.

40. — Pékin

En moins de deux années, la mort enleva successivement deux de ses pasteurs aux orthodoxes de cette Église.

Le 28 juin 1931, est mort, à l'âge de 68 ans, le métropolite Innocent (Figurovskij), *candidat* de l'Académie théologique de Saint-Pétersbourg, chef de la mission orthodoxe de Pékin depuis 1896. Le défunt métropolite imprima aux missions de Chine un essor nouveau et fut le promoteur de la traduction de la liturgie en langue chinoise.

Son successeur à la tête de la mission et sur le siège de Pékin fut Mgr Siméon (Vinogradov), *candidat* de l'Académie théologique de Kazan, missionnaire en Chine depuis trente ans, archevêque de Shanghaï avant son transfert à Pékin. L'archevêque Siméon est mort le 24 février de cette année à la suite d'une fluxion de poitrine.

41. — Shanghaï.

L'évêque Victor, sacré à Belgrade le 6 novembre 1932 par le métropolite Antoine est arrivé dans son diocèse de Shanghaï en décembre dernier. Il a été reçu avec enthousiasme par la colonie orthodoxe de cette ville, et s'est rendu après quelques jours de repos à Pékin voir son chef hiérarchique feu l'archevêque Siméon.

42. — Corée.

Après la révolution russe, la mission orthodoxe déclina et arrêta même complètement son travail au nord du pays. Un laïque M. P. Afanasjev, obtint du synode de Karlovcy la restauration de la mission orthodoxe en Corée septen-

trionale. Ancien élève du séminaire de Kursk et de la faculté des langues orientales de l'université de Vladivostok, M. Afanasiev reçut, le 4 février 1933, l'habit monacal des mains de Mgr Mélétios de Charbin et prit le nom de Paul. *Cerkovnaja Žizn* du 1er mars mande que bientôt, après son élévation à la prêtrise, le P. Paul installera une station en Corée septentrionale.

Le 23 janvier 1933, est décédé à Tokio, où il vivait depuis peu, l'archimandrite Théodose (Perevalov). Le défunt était placé, depuis 1917, à la tête de la mission orthodoxe en Corée, qu'il gouverna avec sagesse durant la période extrêmement difficile qu'elle eut à traverser. L'archimandrite est l'auteur d'un *Dictionnaire* de termes théologiques et ecclésiastiques et d'une histoire de la mission coréenne (1).

D. C. LIALINE.

(1) Arch. FEODOSIJ, *Rossijskaja duchovnaja Missija v Koreě*, Charbin, 1926.

Notes et Documents.

PREMIÈRE LETTRE PASCALE DE VLADIMIR S. SOLOVIEV (1).

Le Christ est ressuscité.

La première victoire décisive de la vie sur la mort ! Une guerre implacable entre deux principes, entre l'esprit de vie et la matière inerte, représente en fait toute l'histoire de la création du monde... Quoique, jusqu'à la résurrection du Christ, on ait compté bien des victoires dues à l'esprit vivant, néanmoins toutes ces victoires n'étaient ni complètes ni décisives. Ce n'étaient que des demi-victoires et, après chacune d'elles, sous de nouvelles formes, triomphant en apparence de la vie, l'ennemi réussissait à affirmer et à consolider son trop réel empire.

Combien grande, semble-t-il, fut la victoire de la vie, lorsqu'au sein de la matière inerte et inorganisée commencèrent à fourmiller et à pulluler des myriades d'êtres vivants, les premiers germes du règne végétal ou animal ! L'énergie vitale s'empare des corps ina-

(1) Nous possédons de Vl. Soloviev vingt-deux lettres intitulées *Lettres Dominicales* dans le *Sobranie Sočinenij V. S. Solovjeva*, 2e éd. S. Petersbg. t. X p. 3-80. Ces lettres furent publiées dans le journal *Rus* chaque dimanche, en 1897 (du 19 janvier au 25 mai) et 1898 (juillet). Quelques lettres indiquent même d'où Soloviev les écrivait : celles de 1897 ont été écrites de S. Pétersbourg et de Moscou. A cette époque il était interdit à Soloviev d'écrire sur des questions religieuses : il était tenu en suspicion parce qu'il avait fait adhésion à l'Église catholique dans la chapelle de N.-D. de Lourdes à Moscou, le 18 février 1896. Il travaillait alors à son grand ouvrage sur la morale *La justification du Bien*. Dans les *lettres dominicales* il s'efforce de donner aux grands événements ou aux grandes questions, qui passionnaient l'opinion d'alors, un sens chrétien. Ce caractère très chrétien de ces lettres est peut-être la cause qu'elles ont peu attiré l'attention des éditeurs et des commentateurs de Soloviev. Elles furent publiées seulement en russe d'abord, lors de leur parution et, ensuite, en 1900, comme préface à une édition de son dernier ouvrage : *Les trois Conversations*. Nous traduisons ici la première des sept lettres, qui portent le titre spécial de *Lettres Pascales*.

nimés et s'en sert comme matière d'espèces vivantes, elle change leurs processus mécaniques en instruments dociles de la finalité des organismes. En outre quelle richesse de formes, énorme en son continuel développement ! Quelle ingéniosité et quelle hardiesse de structures depuis les plus infimes zoophites jusqu'aux géants de la flore et de la faune tropicales !

Mais la mort se moque bien de toute cette splendeur : elle est réaliste ; les plus belles formes et les symboles ne la vinculent pas, les pressentiments et les prophéties ne l'arrêtent pas. Elle sait que la beauté de la nature n'est qu'un voile diapré et éclatant jeté sur un cadavre en constante décomposition. Alors la nature n'est pas immortelle ? Éternelle erreur ! Elle paraît immortelle, à la considérer de l'extérieur, par un côté, pour un observateur qui prend la vie nouvelle de chaque instant pour celle de la nature qui meurt et toujours renaît. Quel abus de langage ! Si ce qui naît aujourd'hui n'est pas la même chose que ce qui a péri hier, mais est une autre chose, où y a-t-il régénération ? En aucun cas, d'une multitude infinie de vies périssables ne sortira une vie impérissable.

La vie de la matière est un compromis entre la mort et l'immortalité. La mort emporte avec elle tous les êtres vivants, toutes les individualités et ne cède à l'immortalité que les seules formes générales, les espèces de vie : cette plante individuelle ou cet animal est voué inévitablement à périr après quelques moments, mais cette forme végétale ou animale, cette espèce, ce genre d'organisme persistera. Le précepte divin adressé à tous les vivants : « Produisez des fruits, multipliez-vous et remplissez la terre », la mort le transforme à son profit: « Fructifiez, multipliez-vous » non pour étendre, affermir, immortaliser votre vie, mais pour disparaître plus vite, pour que quelque autre vous transforme et vous remplace ; remplissez-la, la terre, de vos restes privés de vie, soyez uniquement un « pont » pour la génération suivante, laquelle sera elle-même un « pont » pour ceux qui suivront, et ainsi de suite... A la place de la vie et de l'immortalité, cette série indéfinie de ponts.

Certes, ce n'est pas en vain qu'ils s'édifient : par cette route jonchée de cadavres, l'esprit créateur est en marche vers une fin marquée à l'avance. Mais pourquoi l'esprit est-il absolument obligé de marcher sur des sépulcres oubliés et, si son but est bon, pourquoi ce vilain moyen, cette imposture de la vie mortelle continuellement renouvelée ?

Non, cette vie apparente n'est que le symbole et le germe de la vie véritable : la vie organique de la nature visible n'est pas

la victoire décisive de l'esprit vivant sur la mort, mais seulement la préparation à son œuvre véritable. Le principe de cette œuvre est conditionné par l'apparition, au dessus du règne animal, de l'être raisonnable. Grâce à la faculté d'abstraire et de généraliser de l'entendement humain, la vie cesse d'être uniquement le déroulement de forces s'engendrant les unes les autres conformément à leur finalité pour devenir en outre une activité finaliste des énergies individuelles.

Tout ce qui chancelle dans cet apparent écoulement de la vie, vous l'affermissez par votre puissante pensée.

La lutte entre la vie et la mort entre dans une nouvelle phase dès qu'elle n'est plus menée par des êtres destinés seulement à commencer et à cesser de vivre, mais par des créatures qui, en outre, réfléchissent sur la vie et la mort. Dans ces pensées il n'y a pas encore de victoire, mais l'arme indispensable à la victoire. Les génies de la pensée humaine, les plus grands sages de l'Orient et de l'Occident ont préparé la victoire... Ils ne furent cependant pas victorieux de la mort, car ils sont morts et ne sont pas ressuscités. Qu'il suffise de nommer ici deux des plus grands de ces penseurs. Le propre de la doctrine de Bouddha a été le « refus de lutter » : il enseignait l'indifférence vis-à-vis de la vie et de la mort et sa fin n'a rien eu de remarquable. Socrate ne s'est pas soustrait à la lutte, il l'a soutenue vaillamment et sa mort fut une retraite honorable dans un domaine inaccessible à l'ennemi : mais les trophées de la victoire restèrent néanmoins aux mains de cet ennemi.

Si la force physique est inévitablement vaincue par la mort, pourtant la faculté intellectuelle est insuffisante, elle aussi, pour triompher de la mort. Seule la puissance illimitée de la faculté morale donne à la vie toute son ampleur, exclut toute division en deux parties et conséquemment ne tolère pas la dissociation définitive de l'homme vivant en deux entités distinctes : l'esprit immatériel et la matière en décomposition. Le Fils de Dieu, au moment où il s'est senti abandonné des hommes et de Dieu et où, malgré cela, il s'est mis à prier pour ses ennemis, n'avait manifestement pas de limites à sa faculté spirituelle et aucune partie de son être n'a pu devenir la proie de la mort.

Nous mourrons parce que notre puissance spirituelle, liée en nous aux péchés et aux passions, se montre incapable de maîtriser, d'absorber intérieurement, de transformer en elle notre être extérieur, corporel. Celui-ci périt et notre immortalité naturelle (antérieure à cette résurrection dernière que nous pouvons acquérir

seulement par le Christ) n'est immortelle qu'à demi, que par son côté intérieur, c'est-à-dire par l'esprit incorporel. Le Christ, lui, est ressuscité entièrement.

« Lorsqu'ils parlaient ainsi, Jésus lui-même apparut au milieu d'eux et leur dit : « Paix à vous ». — Dans leur effroi et leur crainte ils croyaient voir un esprit. Il leur dit donc : De quoi vous troublez-vous et pourquoi pareilles pensées entrent-elles dans vos cœurs ? Voyez mes mains et mes pieds, car c'est bien Moi. Touchez-Moi et regardez bien, car un esprit n'a ni chair ni os, comme vous m'en voyez avoir. Après avoir dit ces paroles, il leur montra ses mains et ses pieds. Et comme dans leur joie ils ne croyaient pas encore et étaient dans l'étonnement, il leur dit : « Avez-vous quelque chose à manger ici ? » Ils lui donnèrent une partie de poisson cuit et du miel en rayon : les ayant pris, il en mangea devant eux » (Luc XXIV 36-44).

La puissance spirituelle, qui, dans le Christ. est intérieurement libre de toute entrave et moralement illimitée, se libère naturellement, dans cette résurrection du Christ, de tout lien extérieur et, avant tout, de ces propriétés exclusives de l'être uniquement spirituel qui s'opposent à l'être physique : le Christ ressuscité est plus qu'un pur esprit : un esprit n'a pas de chair et d'os, un esprit ne mange pas des aliments. Comme esprit incarné pour toujours, le Christ réunit en Lui toute la plénitude de l'être psychique et toutes les facultés positives de l'être physique, sans leur limitation extérieure. Tout ce qui est vivant est conservé en Lui, tout ce qui est mortel est vaincu absolument et définitivement par Lui.

Devant être la victoire décisive de la vie sur la mort, de ce qui est positif sur ce qui est négatif, la Résurrection du Christ est par cela même le triomphe de l'esprit dans le monde. Elle est un prodige uniquement dans ce sens que tout phénomène inattendu se produisant pour la première fois, inaccoutumé et étonnant, nous surprend ou nous émerveille. Si, faisant abstraction du processus total de la formation du monde, nous ne recherchons que l'apparition de ses différents nouveaux stades de développement, alors chacun de ces stades se présente à nous comme un prodige.

De même que l'apparition du premier organisme vivant dans le règne inorganique où encore l'apparition du premier être doué de raison dans le règne des organismes privés de parole fut un prodige, ainsi l'apparition du premier homme entièrement spirituel et par conséquent non soumis à la mort, c'est-à-dire le premier-né d'entre les morts, a été aussi un prodige. Si les premières victoires

de la vie sur la mort furent des prodiges, alors il faut considérer aussi comme un prodige la victoire décisive.

Mais ce qui se présente à nous comme un prodige, se conçoit par nous comme un événement tout-à-fait naturel, nécessaire, et compréhensible. La réalité de la Résurrection du Christ est une vérité dans le sens total et complet du mot, non pas seulement une vérité de foi ou une vérité de raison... Si le Christ n'était pas ressuscité, si Caïphe avait été équitable, et Hérode et Pilate sages, alors le monde serait apparu absurde dominé par le mal, l'erreur et la mort. Il ne s'agissait pas alors de terminer les jours d'un individu, mais de savoir si la vie véritable, si la vie de l'homme parfaitement juste se termine. Si une telle vie n'avait pu l'emporter sur l'ennemi, quel espoir nous resterait-il dans l'avenir ? Si le Christ n'est pas ressuscité, qui pourrait ressusciter... ?

Le Christ est ressuscité !

Dimanche de Pâque lumineuse 1897.

Village de Poustynka
(près de St-Pétersbourg).

Bibliographie.

COMPTES-RENDUS

Kon. I. Logothetou. — *Ἡ Φιλοσοφία τῶν Πατέρων καὶ τοῦ μέσου Αἰῶνος.* Athènes, Kollaros, 1930 ; in-8, 391 p.

C'est un travail d'une forme nouvelle et originale que nous présente M. le Prof. Logothète. Son titre en indique le contenu ; l'auteur, professeur d'Histoire de la Philosophie à l'Université d'Athènes, a voulu donner un aperçu général de la philosophie des Pères et du moyen-âge. Son premier volume s'arrête avec la fin de l'âge patristique, S. Jean Damascène en Orient, S. Isidore et Bède-le-Vénérable en Occident. Il n'était pas possible de séparer totalement, dans l'œuvre des SS. Pères, les thèses philosophiques de l'exposition dogmatique, puisque les premières ne furent la plupart du temps mises en ligne que pour expliquer le dogme. Pourtant on pouvait s'abstenir d'entrer dans le détail des querelles théologiques et ne traiter le point de vue dogmatique que pour autant qu'il était nécessaire à l'exposition des systèmes philosophiques. C'est ce que l'A. a très bien réalisé, s'efforçant de rendre la pensée des principaux écrivains ecclésiastiques par une habile collation de leurs textes ; c'est aussi ce qui donne à ce livre son caractère et sa valeur. La façon, par exemple, dont est exposée la doctrine de S. Augustin est vraiment remarquable : après avoir brièvement retracé la vie et l'œuvre du S. docteur, l'A. consacre un paragraphe à l'exposé des relations entre la science et la foi, le christianisme et la philosophie ; puis vient la théodicée : connaissance et notion de Dieu, Dieu et le monde ; ensuite la cosmologie, la perfection du monde et les anges. L'essence et les facultés de l'âme, son immortalité et l'étude de la connaissance forment un petit traité de psychologie. La morale enfin trouve sa place avec l'analyse de la liberté du vouloir devant le souverain bien, la vertu et le vice, la chute et la rédemption de l'homme. Un résumé reprend pour terminer, les principaux points du système augustinien.

Qu'il soit permis de regretter l'absence de tables tant analytique qu'onomastique, qui rend la consultation de l'ouvrage assez difficile. Mais semblable détail ne peut rien enlever à l'intérêt de l'ouvrage comme à son originalité.

Hiéromoine Pierre.

Mitropolit Antonij. — O Knižkě Renana s novoj točki zrěnija. (Un nouvel aperçu sur le livre de Renan). 3e édition, Novij Sad, 1932 ; in-8, 65 p.

Plusieurs auteurs orthodoxes, Muretov, Guettée, Mgr Barlaam, Bogoljubov, se sont déjà appliqués à combattre Renan, mais leurs ouvrages sont trop « spéciaux » et rébarbatifs pour le fidèle moyen. Mgr le Métropolite Antoine Chrapovickij a cru opportun de livrer à la presse un résumé des cours qu'il avait jadis consacrés à réfuter les théories du pseudo-savant, dont « le livre est plutôt le fruit d'une improvisation fantaisiste qu'une œuvre scientifique » (p. 2). Le prélat commence par montrer l'inconsistance de la théorie d'après laquelle Notre-Seigneur, après avoir infructueusement prêché l'amour sur terre, le transporte, en désespoir de cause, sur un plan eschatologique. Le Métropolite met à nu le procédé psychologique de Renan : il ne sied pas de dénigrer *ouvertement* la personne du Sauveur. Ce qui est « permis » à l'égard de tous les saints, à commencer par la Mère de Dieu, reste tacitement « déplacé » dès qu'il s'agit de l'« homme Jésus ». Renan l'a compris, et prit le parti d'« admirer l'Homme idéal », qui devient une espèce de Don Quichotte vite aigri et désabusé. Rien dans ces clichés à bon marché ne correspond — non seulement à la réalité de notre foi — mais pas même aux maigres bribes que l'histoire nous a conservées de la vie du Galiléen. Le Métropolite le montre avec clarté et méthode, qui ne vont pas sans quelque virulence du style. I. A. C.

Episkop Innokentij. — Počemu christiane prazdnujut voskresenje a ne subbotu ? (Pourquoi les chrétiens fêtent le dimanche et non pas le samedi ?), Paris, 1930 ; in-8, Polycopié, III-66 pp.

— **Kogo bolše počitajut i proslavljajut** (Celle qui est le plus vénérée et glorifiée), Paris, s. d. in 8, Polycopié, I-68 pp. Fr. 12.

L'auteur de ces deux petits ouvrages est Mgr Innocent, évêque vieux-croyant (« ancien-orthodoxe », ou *starovere*, ou encore *lipovene*) de Kišinev (Bessarabie). Écrites en langue populaire et facile, elles représentent, la première, une réfutation des adventistes du septième jour, la seconde un panégyrique de la Très Sainte Mère de Dieu, en même temps qu'une apologétique contre ceux qui ne pratiquent pas son culte. Sans grande portée théologique, comme on le pense, elles ne manqueront pas d'édifier.

La présentation extérieure de ces deux modestes brochures ne laisse rien à désirer (sauf quelques *errata*, inévitables en dactylographie, et d'ailleurs consciencieusement relevés) ; les délicates miniatures et les motifs de décoration deviennent de petits tours de force aux yeux de ceux qui connaissent les difficultés du « stencil ». Ces deux cahiers furent imprimés et ornés par le R. P. Cyrille Ivanov, recteur de l'église « starovere » de Joinville-le-Pont (Seine), et édités par la « confrérie ancienne-orthodoxe des SS. Apôtres Pierre et Paul ». I. A. C.

Vjačeslav Zaikin. — Ucastie světskago elementa v cerkomon upravlenii, vybornoe načalo i « sobornost » v kievskoj mitropolii v XVI i XVII věkach. (La participation de l'élément laïque dans le gouvernement ecclésiastique, le principe électif et la « conciliarité » dans l'archidiocèse de Kiev aux XVIe et XVIIe siècles). — Varsovie, Typographie Synodale, 1930 ; in-8, 162 pp.

L'importance actuelle pour le droit canonique orthodoxe d'études sur la « participation laïque au gouvernement ecclésiastique » est indiscutable. C'est là en effet un problème qui, de nos jours, est débattu plus que jamais, et le manque d'une solution définitive suscite des situations parfois aiguës. L'étude de M. V. Zaïkin ne porte que sur une portion historique et géographique étroitement délimitée ; mais, indépendamment de leur intérêt intrinsèque, ses conclusions peuvent avoir quelque importance, vu la situation présente de l'Église orthodoxe. Et l'étude approfondie du régime ecclésiastique de la Russsie occidentale aux XVIe et XVIIe siècles a cette autre utilité, qui est de contrôler objectivement les évocations sur lesquelles certains hommes d'Église contemporains essaient d'asseoir leurs projets de réformes, surtout au sein de l'Église orthodoxe de Pologne (pp. 5-9).

« La large participation des laïques dans l'administration de la métropole de Kiev, le principe électif (de toutes les charges ecclésiastiques)... ne virent le jour que relativement tard. L'opinion... qui consiste à en faire remonter les origines jusque dans le régime antique du *věč*, sous le grand-duché de Kiev, n'est nullement fondée et est erronée » (p. 10). Le césaropapisme était d'ailleurs aussi inconnu que le « démopapisme », et cela malgré la réelle autorité des princes. Les conciles se passaient du concours du bas clergé et *à fortiori* de celui du peuple. Ce n'est que vers le XVe siècle que les circonstances politiques et surtout économiques placèrent le clergé paroissial dans une certaine dépendance de leurs ouailles ; et c'est cette situation de fait devenant une situation de droit, ou du moins une tradition, qui donne lieu à ce qu'on appelle le « démocratisme dans l'Église ». « En Ukraine et en Russie-Blanche, l'immixtion de l'élément laïque dans l'administration ecclésiastique est également étroitement liée au développement du féodalisme » (p. 20) : ce fut la démocratisation « par le haut » ; au lieu du bourgeois, le seigneur et le Roi ; d'où la prébende, la transmission des charges, l'investiture... L'influence de la féodalité sur la laïcisation de l'administration ecclésiastique orthodoxe en Russie occidentale est fort bien étudiée dans les §§ V à VII (pp. 27-48). L'A. note également l'importance des « fraternités » (*Bratstva*) : leur exemption de la juridiction ordinaire conférait à leurs membres, laïques pour la plupart, une importance énorme. Les « fraternités », qui rendirent d'inappréciables services à l'Église dans sa lutte contre les hérésies, laissèrent cependant un lourd héritage démagogique. D'autre part, l'institution des « exarques » par le patriarche œcuménique Jérémie II en 1589, que celui-ci compare lui-même à l'institution du cardinalat, ne fut pas

sans diminuer les pouvoirs des ordinaires, tout en restant de grande utilité dans d'autres domaines. Enfin, concomitamment à ces facteurs, la lutte contre l'*Unia*, l'infiltration de certaines influences protestantes, et la diminution à certaines époques du nombre d'évêques diocésains jusqu'à *un*, permirent au peuple de s'attribuer une part abusive aux conciles.

Aussi, les plus grands défenseurs de l'orthodoxie, comme les métropolites Job Boreckij et Pierre Mogila n'épargnèrent pas les efforts pour rompre avec cet état de choses, et y parvinrent au prix de grands sacrifices. Le métropolite Mogila en particulier fut un lutteur acharné pour l'indépendance et l'autorité de l'ordre épiscopal, et eut la bonne fortune de trouver un aide efficace et intelligent en la personne du patriarche œcuménique Cyrille Lucaris, quoiqu'on en dise de ses sympathies calvinistes. « Cette réforme ecclésiastique due au métropolite P. Mogila fut *salutaire* : elle arrêta la déchéance (et même une certaine déviation protestante) de l'Église de Russie occidentale, et la mena à une renaissance générale » (p. 162).

L'A. ne s'est point proposé d'écrire une étude dogmatique ou théologique ; son travail est tout d'ordre historique, et, renforcé par un souci d'objectivité constante et de précision dans les nombreuses références, il ne contribuera pas peu à une conception plus adéquate de ce que fut et doit être le rôle des évêques dans le gouvernement de l'Église de Dieu.

I. A. C.

S. Troickij. — Razmeževanie ili Raskol (Indépendance ou Schisme ?). Paris, YMCA, 1932 ; in-8, 151 p.

Il ne nous appartient pas d'analyser les arguments développés par le Prof. Troickij dans son étude sur les divisions actuelles de l'Église russe à l'Étranger. Mais — et il le prévoit lui-même, p. 5, — la position prise par l'A. ne manque pas d'étonner le lecteur : son livre est une critique virulente aussi bien du Métropolite Serge que du Synode de Karlovcy et de Mgr Euloge. Ni le concile des évêques russes émigrés, ni le patriarcat de Moscou, ni le siège œcuménique ne donnent satisfaction à l'A. ; et de son criticisme impitoyable, il ne cherche d'excuse que dans *I Cor.* I, 12. Sans qu'il nous soit permis de prendre parti dans la douloureuse compétition dont l'Église russe est l'arène, il ne nous semble cependant pas que cette position soit idéale pour ramener la paix ecclésiastique, vers laquelle l'A. aspire avec tant de sincérité.

En outre, cette critique qui ignore l'indulgence, est peut-être exprimée en une langue parfois acerbe. A plusieurs reprises (p. 7, p. 142, etc.), en parlant des prétentions du Synode de Karlovcy et de celles du patriarcat œcuménique, le Prof. Troickij diagnostique la *mégalomanie*. A la page 126, S. S. Photios II, dans son bref à Mgr Euloge, pousserait « les prétentions grecques jusqu'aux Colonnes d'Hercule » — littéralement et au figuré ...

Mais cet ouvrage de polémique est riche en contenu. L'A. examine les fondements canoniques de la division en provinces ecclésiastiques (ch. I), les conditions de l'autocéphalie (ch. II, très intructif), les prétentions du siège œcuménique (qu'il traite de « papisme oriental » ; ch. III) ; les remèdes à apporter à l'état actuel (ch. IV). Au regret de ne pas pouvoir examiner cette matière intéressante, nous devons cependant souligner l'insuffisance apparente de ces deux derniers chapitres. Pour l'A., la question de l'Église russe devrait être portée devant le tribunal de toute l'Église orthodoxe « soit sous forme du *consensus ecclesiae dispersae*, obtenu par l'échange des lettres de toutes les Églises indépendantes ... ..., soit sous forme du Concile œcuménique » (p. 133). Mais les moyens pratiques pour arriver le plus promptement et le plus sûrement à l'une de ces deux formes de jugement ne sont pas indiqués. Or, l'histoire actuelle du Pro-Synode a montré que, si le but est clair pour tout le monde, les moyens pour le réaliser sont plus difficiles à déterminer. I. A. C.

Graf Ju. Grabbe. — Istinaja sobornost (La véritable catholicité). Varsovie, Typographie synodale, 1920 ; in-8, 30 p.

— **Anglikane i Pravoslavnaja Cerkov.** Ibid., 1930 ; in-8, 39 p.

— **Edinenie ili Razdroblenie** (Unité ou déchirement). Belgrade, 1932 ; in-8, 16 p.

Trois brochures consacrées à des problèmes d'actualité. Les deux premières sont des tirés à part de la revue *Voskresnoe Čtenie* et il en a été parlé dans la *Revue des Revues* 1930, p. 610 et 614. La troisième est une réponse au livre du Prof. Troickij, dont il vient d'être parlé. L'A. partage le point de vue du Synode de Karlovcy.

Prof. M. Zyskin. — Graždanskij Brak (Le mariage civil). Tiré à part de *Ἔλπις* V, 1931 ; p. 72-85.

Il a été parlé de ce travail dans le nº précédent de la Revue, p. 87.

Archim. Michel Konstantinidou. — *Ὁ Ἱερεύς* Alexandrie, Typographie patriarcale, 1931 ; in-8, 88 p.

Ce n'est qu'un bref aperçu que nous donne ici l'Archimandrite Michel Konstantinidès, mais nous n'hésitons pas à dire que, dans sa sobriété, il rappelle de profondes vérités sur la formation et l'action du prêtre. La seule citation des divisions de sa brochure en marquera l'intérêt. Première partie : la vie intérieure du prêtre : la spiritualité du ministère sacerdotal, prière, lecture des Écritures et des livres édifiants, confession et retraite spirituelle, étude. Deuxième partie : l'action d'enseignement du prêtre : importance de la prédication, ses difficultés, sa nécessité aujourd'hui, son but ; le prédicateur : sa conviction intime, en toute ranchise et sympathie, formation intellectuelle ; la prédication : choix

du sujet, préparation et débit. Un troisième chapitre traite du prêtre et de la jeunesse et enfin l'auteur esquisse les devoirs sacerdotaux du point de vue de la sanctification des fidèles et de la tâche pastorale.

Hiéromoine PIERRE.

Studi Bizantini e Neoellenici a cura del Prof. **Silvio Giuseppe Mercati.** Vol. Terzo. Pubblicazioni del l'Istituto per l'Europa Orientale in Roma. Roma A. R. E. 1931 ; in-8, 304 p. L. 60.

C'est toute une moisson que le Prof. Silvio Mercati a réunie dans ce volume troisième des *Studi Bizantini e Neoellenici*. Si les différentes monographies présentées par lui appartiennent à des domaines bien disparates, une même trame de grécité les relie pourtant et dès lors elles intéresseront presque également ceux qui s'attachent aux nombreuses efflorescences de la culture hellénique. Signalons-les brièvement à nos lecteurs. J. COMPERNASS nous donne le texte de deux homélies sur les Psaumes d'Aréthas de Césarée, y ajoutant un commentaire philologique fouillé. G. MORAVCSIK s'attache à déterminer l'évolution de l'idée, cachée sous le mythe classique de Charon, à travers la littérature byzantine et dans des poèmes néohelléniques récents. S. FERRI rapproche deux textes de la *Bίος* de S. Hypace de Gangre, qu'il appelle texte canonique, adopté dans les collections des synaxaires, d'une version amplifiée connue sous le nom de *Μαρτύριον*. Un témoignage intéressant de la survivance de l'hellénisme dans la terre d'Otrante est l'ébauche d'un lexicon gréco-otrantin de feu PASQUALE LEFONS publié par G. GABRIELI. D'autre part le Prof. A. SIGALAS explique l'existence de noms et de prénoms italiens parmi la population autochtone de l'île de Syra. Le Prof. SILVIO MERCATI nous donne aussi quelques textes néogrecs trouvés dans les papiers d'Allatius. Se rapprochant davantage des préoccupations de notre revue, l'article de A. A. VASILEV sur le voyage de l'empereur byzantin Jean V Paléologue en Italie (1369-1371) et l'union de Rome de 1369 présente un intérêt prenant. Écrite en 1923 et égarée après la mort de A. Palmieri, qui devait en donner la traduction, il fut repris et rendu en italien par E. Le Gatto. La publication du livre de M. Oskar Halecki : Un empereur de Byzance à Rome, Varsovie 1930, lui a fait perdre de sa nouveauté ; pourtant l'étude minutieuse des sources, tant latines que byzantines, à laquelle s'est livré le professeur russe, fait de son travail un modèle du genre. Mgr GIOVANNI MERCATI, à l'occasion du livre de Carmelli : Démétrius Cydonès — Correspondance (Collection byzantine sous le patronage de l'Association Guillaume Budé) rectifie certaines attributions de l'auteur et apporte des précisions intéressantes sur ce XIVe siècle byzantin qui lui est on ne peut plus familier. Signalons enfin les pages que G. GEROLA consacre aux plans de Constantinople du célèbre géographe florentin du XVe siècle Cristoforo Buondelmonti. L'A. publie huit plans de la ville, unis aux différents ms. de l'ouvrage sur l'*Isolario dell'Arcipelage* du géographe florentin. Il montre bien comment ces plans correspondent peu

aux descriptions contenues dans le texte et comment ils doivent provenir de sources étrangères aux mss., sources que l'A. rattache à des traditions diverses. A cette discussion G. Gerola a ajouté l'édition de la grande recension de l'ouvrage, d'après les mss de l'Ambrosienne, de la Marcienne et de Ravenne. Ce bref aperçu suffit à peine pour dire tout l'intérêt de ce troisième tome des *Studi Bizantini e Neoellenici.*

Hiéromoine PIERRE.

Giovanni Mercati. — Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XVI. (Studi e Testi nº 56). Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1930 ; in-8, XII-558 p. 12 Pl.

Présentées avec modestie, ces notes du savant Préfet de la Bibliothèque Vaticane renferment des trésors de science. Elles s'attachent à une période particulièrement intéressante et pas totalement explorée de l'histoire ecclésiastique byzantine, celle des luttes hésychastes du XIVe siècle. Parmi les figures qu'elles font revivre, celles des deux frères, Procore et Démètre Kydonès, retiennent l'attention par le courage et l'ardeur avec lesquels ils défendirent, au milieu de nombreuses difficultés, l'intégrité de leurs convictions. Le premier, moine de la Grande Laure du Mont-Athos, poursuivi par la vindicte de son ancien higoumène, Philotée, devenu pour la seconde fois patriarche œcuménique en 1364, meurt à Constantinople, après avoir été condamné par le synode patriarcal à cause de ses doctrines antipalamites. Mgr Mercati fixe l'attribution de ses œuvres d'après des mss de la Vaticane et d'autres bibliothèques. Démètre Kydonès, tour à tour diplomate et théologien, est l'un des hommes les plus représentatifs de son époque ; ami intime de l'empereur Manuel II Paléologue il accomplit pour lui différentes missions en Europe. Sa connaissance du latin le mit en relations plus faciles avec le catholicisme, qu'il embrassa tout en restant au service de l'empereur byzantin. C'est sur son œuvre théologique que l'auteur jette de vives lumières. S'efforçant de faire la part entre les œuvres qui lui sont propres et celles du dominicain Manuel Calecas, il fait revivre, au milieu de minutieux détails d'attributions de textes, l'amitié qui unissait ces deux hommes avec un autre frère prêcheur Jean Chrysoloras ; il parvient aussi à préciser l'âge où mourut Démètre, fixant sa naissance vers 1315 et sa mort à Venise à la fin de 1399. Le nom de Théodore Meliteniota peut être rattaché aux précédents, parce que, parmi les signataires de la condamnation synodale de Procore Kydonès, il figure aussitôt après les prélats synodiques. C'est surtout de ses œuvres astronomiques qu'il est question ici. Donnant quelques aperçus sur la lutte hésychaste, l'auteur relève des éléments nouveaux à propos d'un synode antipalamite, tenu en 1341, sous le patriarche Jean Calecas, duquel il rapproche l'action du patriarche d'Antioche Ignace. Sur les ravages du palamisme dans ce patriarcat

bien des éclaircissements pourront sortir des sagaces réflexions développées dans ce travail. Enfin Mgr Mercati nous livre de nombreux détails sur les théologiens engagés dans la lutte palamite, si bien qu'il apporte une contribution de première valeur à l'histoire de la théologie à Byzance au cours du XVe siècle.

La perfection de l'édition, les nombreux textes édités en appendice, les photographies si soignées de mss, et des tables très complètes rendront ces études si précieuses d'une consultation aisée et agréable.

Hiéromoine PIERRE.

Nicola Festa. — Teodoreto : Terapia dei morbi pagani. Vol. I (Libri I-IV) (Testi Cristiani con versione italiana a fronte, introduzione e commento, diretti da G. Manacorda, Vol. III). Florence, Libreria editrice fiorentina, 1931 ; in-8, 368 p. L. 25.

On pourrait s'étonner du choix de la présente Apologie parmi l'œuvre si variée de Théodoret de Cyr. Le traducteur l'avoue, cet ouvrage a dû être composé rapidement, à un moment où l'écrivain n'avait pas à sa disposition les livres nécessaires, ainsi qu'en témoigne le grand nombre de citations inadéquates relevé par M. Festa lui-même. De plus cette Apologie ou, suivant le titre grec, cette Thérapeutique des misères païennes, venant vers le milieu du Ve siècle est bien la dernière du genre et, si elle dut convenir à la fin spéciale de l'évêque de Cyr, elle ne correspondait plus aux préoccupations principales de son époque. Elle ne peut donc donner qu'une idée bien imparfaite du génie de son auteur, mûri par la forte discipline de l'École d'Antioche. Le traducteur n'y insiste pas, c'est pourquoi nous ne voulons pas lui en faire grief, mais son introduction fait la part un peu belle à saint Cyrille d'Alexandrie, dont les anathématismes sonnaient bien faussement, surtout pour des oreilles habituées à une autre terminologie. Ces remarques préliminaires n'ont pourtant pas la prétention de diminuer le mérite du traducteur qui nous présente la version fidèle et élégante d'un bon texte de l'Apologie. Son but, qui est de permettre sa lecture, sera pleinement réalisé, grâce à la clarté de l'édition, à la sobriété des notes et à la synthétique introduction qui précède le texte.

Hiéromoine PIERRE.

Ernst Diez and Otto Demus. — Byzantine mosaics in Greece. Hosios Lucas and Daphni. Cambridge, (Massachusetts), Harvard University Press, 1931 ; in-4, XVI-111, p. 135 phot. XV pl. en couleurs.

On ne peut assez féliciter les auteurs et l'éditeur de ce remarquable volume du résultat qu'ils ont obtenu dans la reproduction en couleurs des mosaïques de Hosios Lucas et de Daphni. Ceci n'est pas seulement une appréciation de la présentation du volume ; c'est une approbation entière de leur méthode. Jusqu'ici ceux qui ne connaissaient ces fameuses mosaïques que par les reproductions monochromes, étaient privés d'un

élément important de renseignements : la couleur. Mgr Wilpert, dans ses ouvrages monumentaux sur les peintures des catacombes, les mosaïques de Rome et de Ravenne, avait déjà voulu fournir cette donnée indispensable à l'étude approfondie de l'art, mais ses reproductions étaient fournies par des peintures faites d'après les originaux, tandis que dans l'ouvrage que nous présentons il s'agit de photographies en couleurs. Les éditeurs ont soigneusement revu les épreuves de ces photographies de manière à leur faire donner le maximum de fidélité. Cette nouveauté permet aux auteurs d'étudier les mosaïques de Daphni, et de Hosios Lucas en les comparant plus aisément avec les autres monuments de la mosaïque byzantine. Le chapitre consacré à la couleur présente un intérêt tout particulier. Lorsqu'on sait que les peintres byzantins étaient tenus d'employer des teintes et des couleurs déterminées par la tradition et par une symbolique d'origine très ancienne, on comprend qu'il est possible de mieux juger de la valeur d'une mosaïque ou d'une peinture, de caractériser des écoles et même de reconnaître des maîtres (au ch. suivant « Les Œuvres des différents maîtres dans les Cycles des Mosaïques de Hosios Lucas et de Daphni » d'après le choix des couleurs et la richesse — le grand nombre — des tonalités utilisées.

Si nous avons insisté sur ce qui nous semble être la principale particularité de cet ouvrage, c'est que nous en apprécions toute la valeur et l'immense appui qu'un tel travail apportera à l'étude de l'iconographie byzantine. Nous ne pouvons cependant taire la valeur du texte lui-même. Chacun des chapitres nous fournit des données tirées de l'histoire, de la Symbolique et de l'Histoire de l'Art, qui situent admirablement ces cycles de mosaïques dans l'atmosphère historique et artistique et dans les courants de l'époque. L'intérêt de cet ouvrage provient aussi de l'étude comparative des sujets traités à Hosion Lucas et à Daphni, à la suite de laquelle il faut conclure à l'existence de deux tendances très différentes dont on essaye d'expliquer les origines. Un dernier chapitre traitant du développement et de la dissémination du style de la mosaïque du moyen-âge byzantin étend ces remarques et ces conclusions aux époques suivantes de l'art byzantin. Par tout cet ensemble d'études cet ouvrage n'est pas une simple monographie, mais un travail fondamental sur la mosaïque de la belle période byzantine. Dom TH. BECQUET.

Paul Henry. — Les Églises de la Moldavie du Nord, des Origines à la fin du XVIe siècle. Architecture et Peinture. (Vol. VI des « Monuments de l'Art Byzantin »). Paris, Leroux, 1930 ; 2 vol. in-fol, 320 p. et LXVIII pl.

Nous ne pouvons songer ne fût-ce qu'à résumer cet ouvrage d'un si grand intérêt pour l'art chrétien des Balkans. Si l'on peut juger de l'importance d'un fait historique et artistique par le nombre de travaux qu'il a inspirés disons que, depuis 1900, plus de cent ouvrages ont traité de l'histoire et de l'art moldaves. Le présent travail était nécessaire. Il

existe en effet des monographies nombreuses de monuments moldaves ; mais il manquait l'ouvrage d'ensemble qui fournît au lecteur occidental les éléments historiques indispensables — sans lesquels cet art resterait incompréhensible, car trop diverses furent les influences et les actions et réactions qui s'exercèrent autour de lui et sur lui — et qui fit la synthèse des conclusions auxquelles l'ensemble des savants se rallie à l'heure actuelle.

La plus ancienne église moldave date du XV[e] siècle. C'est celle de Radăuţi. Elle est le résultat de tant d'influences diverses ! et cependant ce « *mélange de traditions* nous le retrouverons dans toutes les églises que nous étudierons ensuite, écrit l'auteur. Il est l'*essence même de l'art religieux de cette région* ». Leur architecture, leur décoration, leur peinture ont retenu le parfum des meilleurs monuments de cette époque tant des Balkans que de Russie, sans négliger des apports franchement occidentaux.

C'est en cette région que l'on a développé cette décoration extérieure de l'église par la fresque au point de lui faire couvrir entièrement l'édifice.

Dans celles que l'on a voulues plus monumentales, la multiplication d'arcatures en briques, le jeu de céramiques ou de briques aux reliefs fantaisistes multipliées sur des façades entières, leur font un voile de dentelle, comme aux épousées.

Félicitons sincèrement l'auteur de ce travail exhautif et remercions-le d'avoir ajouté, en fin du volume de texte, ces tableaux de localisation des fresques qui sont d'une si grande utilité dans l'étude liturgique de l'iconographie byzantine.

A la Maison Leroux on ne peut que rendre un hommage auquel sa conscience habituelle et sa technique l'ont habitué. Dom Th. Becquet.

Pr. C. Dron. — Canoanele. Text si Interpretare. Bucarest, Tipografia cărţilor bisericeşti, 1932 ; in-8, 276 p., 100 lei.

La revision du droit canonique oriental s'impose aussi bien chez nos frères séparés que chez nos confrères dans la foi du rite byzantin. L'Église roumaine, notamment l'orthodoxe, commence à s'occuper de ce problème. Il y a quelques années, une commission avait été chargée de préparer une édition des canons. Pour différentes raisons, nous dit l'A. du présent ouvrage dans sa préface, ce travail n'a pu se réaliser. Étant membre de la dite commission, il avait réuni un matériel assez important, dont il a décidé d'éditer seul tout ce qui lui était possible. Le premier volume, qu'il fait paraître à présent et qui contient les canons apostoliques ainsi que ceux des conciles œcuméniques, est livré au public grâce au concours financier de Mgr Visarion Puiu, grand animateur de toutes les études théologiques. Le second volume, dont la parution dépendra du succès de celui-ci, contiendra les canons des saints Pères et des synodes locaux.

L'A. accepte, suivant l'usage de l'Église d'Orient (p. 17), quatre-vingt cinq canons apostoliques. Il les expose un à un, y ajoutant les explications historiques et pratiques nécessaires, et termine en faisant valoir toute leur valeur actuelle, théorie qui est très chère à l'A., comme en fait foi sa magnifique thèse doctorale « *Valoarea actuală* a canoanelor » (Bucarest, 1928).

Nous ne pouvons toutefois ne pas laisser paraître un peu notre déception : nous nous attendions à un travail de haute portée scientifique. Or, le présent volume, malgré ses excellentes qualités, ne dépasse guère la tenue d'un parfait manuel. Il eût dû être poussé plus loin. Cependant quiconque veut perfectionner ses connaissances canoniques sur la vie actuelle de l'Église roumaine, y trouvera amplement de quoi se documenter.

A propos du canon 1543 du Cod. Jur. Can., l'A. remarque que, au sujet de la perception des intérêts sur les biens écclésiastiques, l'Église catholique n'hésite pas à prendre un taux plus élevé «... si les affaires marchent bien ». Nous renverrons l'A. aux *Fontes Cod. J. C.*,t. V, nº 363, § 3 (p. 941) : il y trouvera le motif profond de cette clause. Dom M. SCHWARZ.

Nathan Sôderblom. — Pater Max Pribilla und die oekumenische Erweckung. (Sonderdruck aus Kyrko-Historisk Arsskrift 1931) Upsala, Almquist et Wiksells, 1931 ; in-8, 100 p. 3 Kr.

Le livre du P. Max Pribilla *Um die kirchliche Einheit* a provoqué cette mise au point du défunt archevêque d'Upsal, qui l'a jugé assez important pour en passer en revue les 332 pages en donnant au fur et à mesure les explications qu'il croit nécessaires pour faire comprendre au P. Pribilla son propre point de vue. C'est pourquoi il a voulu écrire ces pages en allemand.

L'A. se montre très satisfait du P. Pribilla, qu'il croit, à tort assurément, en opposition avec l'encyclique *Mortalium animos*. Il est vrai que les traductions qu'il donne de ce document sont parfois un peu libres et qu'une phrase importante semble lui avoir échappé : aux yeux du Saint-Siège, une participation au fameux congrès eût paru « ouvrir des tractations aux dépens de la vérité et de la vérité divinement révélée », chose qui pour lui est absolument inadmissible. Cette position est aussi celle du P. Pribilla et Söderblom lui-même ne rejette-t-il pas « un interconfessionalisme flou » ? Outre ses explications à propos de l'ouvrage qu'il analyse, l'A. s'attarde souvent à des questions connexes, de sorte que l'on a sous les yeux une importante contribution au mouvement de Stockholm, surtout au point de vue de la réaction produite en son sein par l'attitude de l'Église catholique. Dom M. SCHWARZ.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Pierre de Puniet. — Le Pontifical romain. Histoire et commentaire. T. II. Louvain, Mont-César ; Paris, Desclée, 1931 ; in-12, 356 p.

Voilà certes un livre bien riche, où viennent se presser en raccourci les meilleurs éléments de tout le passé vénérable de nos rites. Ce n'est que le second tome que nous avons à présenter ici. Il contient toute l'explication des consécrations et bénédictions de personnes et de choses, et débute par les rites qui entourent l'élection épiscopale. On peut y lire avec le plus haut intérêt l'évolution de cette élection, qui, du temps de S. Léon-le-Grand, avait encore, au dire même du saint pontife, tout son caractère populaire : *Qui praefuturus est omnibus, ab omnibus eligatur* (p. 13). Le pape Hadrien Ier faisait encore la même recommandation à Charlemagne : *a clero et plebe cunctoque populo electus canonice* (p. 15). Ce n'est que l'abus de l'investiture laïque qui nécessita une intervention directe de Rome. Après l'épiscopat, c'est la profession monastique qu est examinée : tout ce que l'ancienne tradition a créé autour de la cérémonie *ad monachum faciendum* est pieusement recueilli et analysé. Les rites plus récents des bénédictions abbatiales suivent, ainsi qu'un copieux chapitre sur l'antique et vénérable rituel de la consécration des vierges. — On voudrait pouvoir s'étendre un peu sur le chapitre consacré au sacre royal, dont le premier vestige dans la liturgie latine date du temps de Charlemagne. Le sacre de cet empereur par le pape Léon III fut, au dire de Martène et d'autres liturgistes, tout emprunté au cérémonial byzantin (p. 192) puisque historiquement il devait être de portée aussi haute que la consécration du basileus (cfr *Irénikon*, 1932, p. 410). Les remarques que fait l'A. au sujet de l'iconographie byzantine relative à la consécration des empereurs ne manquent pas d'intérêt (p. 184), non plus que les pages consacrées aux anciennes bénédictions de chevaliers (p. 219 et suiv.). Pour ce qui est de la consécration des choses, bornons-nous à signaler ici le chapitre sur la consécration des saintes huiles, où sont confrontés les usages latins avec les coutumes orientales. Dom O. ROUSSEAU.

Prière liturgique et vie chrétienne. — Cours et conférences des semaines liturgiques, t. X, Namur, juin 1932. Gembloux, Duculot ; Louvain, Mont-César, 1932 in-8, 248 p., 18 fr.

Ce qui se dégage surtout de la lecture de ces pages, — au moins pour celui qui n'a pu assister aux conférences elles-mêmes — c'est la rare unité de tendance qui se manifeste chez les conférenciers. Et nous voulons parler ici d'une tendance générale et profonde, qui doit animer toute la vie de l'Église « qui est le Christ ». Cette vérité, que l'Église c'est le Christ, si peu intelligible, il faut le dire, pour les chrétiens d'il y a trente ans, est devenue, aujourd'hui comme à l'âge apostolique, la plus joyeuse et la plus débordante conviction : elle sort ici avec un même élan, avec la même jeunesse, de la bouche des conférenciers les plus divers. Devant ce résultat surprenant, il y a lieu de se demander si le mouvement liturgique n'est pas le grand instrument choisi par la Providence pour « rechristianiser », dans son sens étymologique, la masse de nos chrétiens attiédis.

Voici la liste des conférences données : Dante et la liturgie eucharis-

gique (P. MATIVA, S. J.) ; L'éminente dignité de la prière de l'Église (P. HÉRIS, O. P.) ; L'esprit de la prière de l'Église (D. RYELANDT, O. S. B.) ; La messe, sacrifice de l'Église (G. GASQUE) ; La liturgie, soutien de la vie morale (D. CAPELLE, O. S. B.) ; Prière liturgique et prière privée (Mgr KERKHOFS, évêque de Liége); La liturgie est-elle adaptée aux besoins du peuple ? (F. J. GODÉT) ; La paroisse, cadre de la vie liturgique (chan. THEISSEN) ; La liturgie devant le monde moderne (G. LEGRAND) ; la mission liturgique de l'Église (P. SERTILLANGES, O. P.).

Nous ne pouvons, hélas, en dire plus long ici. Ce nous est un devoir toutefois, de signaler particulièrement la digne parole épiscopale de Mgr Kerkhofs, qui laisse apparaître une plénitude de sagesse, ainsi que la leçon pénétrante de M. l'abbé Gasque. Dans cette dernière, notre incorporation au sacrifice du Christ, en lequel nous devons jeter au vif « tout ce que nous avons et tout ce que nous sommes, pensée, cœur, volonté, joie, peines et souffrances d'hier, d'aujourd'hui, de toujours » (p. 96), est peut-être la meilleure solution du problème soulevé par dom Capelle : « Quel soutien moral est pour nous la liturgie ? » Les réponses que ce dernier donne lui-même, renforcées surtout par la considération, si bien développée, de l'abbé Gasque, nous amènent un peu à conclure que c'est minimiser la valeur de la liturgie que de mettre ses seuls éléments de *prière* et de *mystère* au premier plan de sa valeur. Si cette abstraction peut tenir spéculativement, elle risque de ne pas faire comprendre assez la grande richesse morale de la liturgie, qui nous fait pleinement participer à toute la vie du Christ, et boire son calice avec amour.

Dom O. ROUSSEAU.

Ignaz Backes. — Die Christologie des hl. Thomas v. Aquin und die griechischen Kirchenväter. (Forschungen z. christl. Literatur-u. Dogmengeschichte, XVII, 3-4). Paderborn, Schöningh, in-8, XIV-338 p.

Après avoir analysé l'emploi que saint Thomas a fait dans sa christologie des conciles et des Pères grecs, en suivant leur ordre chronologique, l'A. conclut que ce saint doit être considéré aussi comme Prince de la théologie positive, et il s'insurge, au moins du point de vue de l'objet de son étude, contre l'avis de Bardy suivant lequel, seuls parmi les Pères grecs le Pseudo-Denys et S. Jean Damascène auraient exercé sur lui une influence. En plus des citations que S. Thomas recherche comme illustration de ses propres conceptions, il y a des textes qu'il a interprétés dialectiquement ou suivant leur contexte et qui, par conséquent, ont retenu son attention. L'A. en parle dans une quarantaine de pages, sur ces 40 pages deux à peine ne s'occupent pas de S. Jean Damascène ; et une encore concerne le Pseudo-Denys. Dans les deux cents dernières pp. l'A. passe successivement en revue les hérésies et les dogmes christologiques en donnant et analysant ce qui, dans les œuvres de S. Thomas,

révèle à leur sujet une influence grecque : c'est la partie la plus fouillée de cette étude et celle qui rendra service aux chercheurs.

Dom CHRYS. VAN DER MENSBRUGGHE.

P. Reg. Garrigou-Lagrange. — Le réalisme du principe de finalité. Paris, Desclée, 1932 ; in-12, 368 p. Fr. fr. 25.

L'auteur a pour but de souligner quelques principes qui sont à la base de la philosophie traditionnelle. Il s'agit surtout du principe de finalité. Ce principe n'a pas moins d'importance que celui de causalité efficiente auquel il est intimenent lié ; autant que ce dernier il mène à Dieu. Dans une première partie, l'auteur s'applique à montrer la valeur ontologique et transcendante du principe de finalité. Il développe ensuite deux de ses applications primordiales : la finalité de notre intelligence où il défend le réalisme critique du thomisme contre le réalisme méthodique que préconise M. Gilson, et la finalité de la volonté. L'A. termine par l'étude d'un corollaire «*causae ad invicem sunt causae sed in diverso genere* ». Cette publication n'ajoute rien aux autres ouvrages bien connus du professeur de l'Angélique : c'est toujours la même pensée, toute scolastique.

E. B.

Jean Rivière. — Le dogme de la Rédemption. Etude théologique. Troisième édition revue et augmentée. Paris, Gabalda, 1931 ; in-12, XIX-586 p.

Dans cette troisième édition d'un ouvrage « livré au public pour la seconde fois » et soumis « à une complète révision, dont les lecteurs attentifs ne manqueront pas de relever la trace en bien des menus détails » (p. XVII), nous avons en vain recherché ceux-ci. En effet en dehors des p. XVII à XIX contenant l'avant propos de la troisième édition et les p. 571 à 586 contenant les intéressantes « Notes bibliographiques » dont cette édition est augmentée, le texte est le même que celui de l'édition de 1914, C'est dire qu'on citera indifféremment l'une ou l'autre édition. On peut se réjouir de voir les positions du distingué professeur de l'Université de Strasbourg s'imposer au point que les PP. d'Alès et Galtier s'en rapprochent. Sans vouloir insister sur diverses réserves et précisions qu'appellerait une analyse détaillée du corps de cet ouvrage, contentons-nous de regretter que les « Notes bibliographiques » soient précédées de l'indication de la page et de la note qu'elles complètent ou illustrent sans qu'à la page et à la note indiquée un signe quelconque y renvoie. On lira entre autres avec intérêt la note se référant à la p. 104, n. 1, et illustrant les méthodes de travail du P. Billot ; celle pour la p. 123, n. 1 où l'A. semble vouloir trouver le R. P. Sanson (Sermon à N.-D. du 3 avril 1927) en opposition avec le magistère ecclésiastique (l'A. verrait-il chez le R. P. Sanson tout comme chez lui un exposé exhaustif de la question, et les pp. 307-308 de son ouvrage ne pourraient-elles servir de

pont entre les deux points de vues ?) ; celle pour la p. 231 n. 1 où l'A. cite H. Monnier jugeant Ch. Pesch (De V. Inc. p. 230) : « Jamais les Réformateurs n'ont outré à ce point le rôle de l'élément pénal », et enfin une autre note à la p. 578 sur ce même auteur. D. Chr. v. d. M.

Karl Adam. — Le Christ notre frère. Traduit de l'allemand par E. Ricard. (« La vie chrétienne », VIII). Paris, Grasset, 1932. In-12, XII-250 p., 15 fr. fr.

Le succès des premiers ouvrages de Karl Adam a attiré l'attention de tous ceux qu'occupe le mouvement de la pensée religieuse. Les uns y applaudissaient sans réserve, d'autres y soulignaient des imprudences de langage ; tous étaient d'accord pour reconnaître en leur auteur un maître qui s'imposerait, et exercerait une très grande influence. Le présent volume est un assemblage de sujets variés, traités avec une grande simplicité, mais comme d'une manière nouvelle. Ce que Guillaume de Tocco a dit de S. Thomas d'Aquin qui, à l'université de Paris, exposait les questions « d'une manière nouvelle et dans une nouvelle lumière », on serait tenté de le dire un peu aussi du professeur de Tubingue. La vérité chrétienne jaillit de sa plume en des termes qui rappellent la splendide éloquence des Pères, mais tiennent compte cependant de tous les besoins de notre jeune génération. « Jésus et la vie ; la prière de Jésus, le message rédempteur du Christ ; l'Œuvre rédemptrice du Christ ; Venez Esprit-Saint ; la voie qui mène au Christ », tels sont les chapitres de cet ouvrage. Leur tendance est de replacer au centre de toutes choses, la personne rayonnante du Christ.

Au ch. IV (Par le Christ Notre-Seigneur), l'A. se rapportant au volume du P. Jungmann : *Die Stellung Christi in liturgischen Gebet* (1925) insiste sur la différence de la prière au Christ entre l'Occident latin et sa liturgie d'une part, et l'Orient byzantin d'autre part. Il voit dans l'adresse directe du fidèle au Christ-Dieu, attitude habituelle à la piété byzantine et russe, un reste de la réaction anti-arienne, qui va jusqu'à un obscurcissement de la foi en l'humanité du Christ. L'Occident, au contraire, grâce à la liturgie romaine, aurait toujours maintenu le rôle du « grand Intercesseur », au nom de qui (*per Christum Dominum Nostrum*) toute prière se fait au Père. Cette considération a sans doute un réel fondement ; mais, outre qu'elle est trop théorique et trop simpliste, — au moins dans l'application qu'en fait l'A., — elle ne tient pas compte de ce fait, beaucoup plus important en tous cas, que dans la piété byzantine, le rôle du Christ ne s'est jamais mué en un théisme tel qu'il existe dans l'esprit de tant de chrétiens de chez nous, et qui est un des fruits du rationalisme du XVIII[e] siècle. Dom O. Rousseau.

L. Richard. — Le Dogme de la Rédemption. (Bibliothèque catholique des sciences religieuses). Paris, Bloud et Gay, 1932 ; in-12, 234 p.

Ce petit ouvrage est une synthèse vraiment excellente de la théologie de la Rédemption. Écrit sans prétention aucune, tendant à une exposition serrée et complète du mystère, ramenant à de justes proportions les débats historiques, il donne une impression de solidité et d'équilibre. L'A. a passé, on le sent, de longues années à se familiariser avec sa thèse, qui n'est pas seulement un résumé de science ni le terme de convictions cérébrales, mais aussi le fruit d'une pensée bien vivante, soutenue par la foi et la piété. C'est pour cela, sans doute, que la lecture de cette œuvre, — ardue parfois à cause de sa condensation et de la rigueur de la phrase — est si bienfaisante.

L'ouvrage comprend deux parties : un résumé de l'enseignement de l'Écriture et de la Tradition, et une synthèse doctrinale, riche et complète. Ce qui nous a le plus frappé en lisant ces pages, c'est la part constante que l'A. réserve à la théorie patristique de la divinisation de l'humanité par le Verbe incarné, tout en maintenant, sans la minimiser jamais, la doctrine théologique de la rédemption satisfactoire. C'est par phrases parsemées en de nombreux endroits, plutôt que par de longs développements que l'ancienne manière des Pères grecs est soulignée au cours de l'ouvrage. Intimement liée à la doctrine du Corps mystique du Christ, cette conception donne une vue de la grande unité spirituelle du christianisme « éternellement conçue par l'amour divin » (p. 58) et que les historiens libéraux du dogme « dominés par un moralisme anti-intellectualiste, ont volontiers traité de concept mythologique ou magique, révélant ainsi leur incompréhension du mystère de l'unité spirituelle qui est au fond du christianisme » (p. 92, voir aussi pp. 123, 148, 181). Cette pensée est particulièrement soulignée dans le chapitre intitulé *L'homme qu'est Jésus en conséquence de l'Incarnation*, où l'A. condense très heureusement ses conclusions en cette phrase : « Le Christ, précisément parce qu'il est le Verbe incarné, pour nous, l'Homme-Dieu, est l'*homme qui, en un sens, s'identifie à l'humanité, l'homme qui porte en lui spirituellement tous les hommes, par la perfection de l'universalité de sa connaissance et de sa charité* ».

Dom O. Rousseau.

Dom Anschaire Vonier, O. S. B. — La nouvelle et éternelle Alliance ; les éléments permanents du Catholicisme. Traduit de l'anglais par le chan. L. Lainé. Saint-Brieuc, Prud'homme. (En dépôt chez Desclée-de Brouwer à Paris), 1932 ; in-12, VI-268 p.

Parmi tous les éléments qui intègrent la vie du christianisme, les uns sont d'ordre périphérique et secondaire, variant avec les époques, entraînés par l'immense charriage humain inhérent à toute religion, les autres sont essentiels et stables : rien ne les a fait déchoir et ils resteront tels jusqu'à la fin. Mais comme nos yeux ne discernent pas toujours aisément ce qui demeure et ce qui passe, il faut parfois s'appliquer beaucoup pour faire le départ de l'un et de l'autre. C'est bien là ce qui a enté la plume de dom Vonier, abbé de Buckfast, dont les ouvrages philosophi-

ques et doctrinaux ont établi une si haute réputation en Angleterre. — Ce livre se présente d'une manière très originale. Dépourvu de toute allure technique, il révèle à chacun une pensée personnelle, vécue, profonde et clairvoyante. L'A. a aimé longtemps son sujet avant de l'écrire, et il en ressort une saveur pénétrante. Ce qui frappe encore, c'est la hauteur de vue d'où sont considérés les problèmes : des choses que l'on croit souvent très disparates se montrent harmonieuses et nivelées : il en résulte parfois des paradoxes hardis, à tout le moins divertissants, qu'il ne faut pas prendre trop au pied de la lettre.

Il est impossible de résumer ce livre. Disons simplement que la *Nouvelle Alliance* entre Dieu et l'homme, dont le christianisme est la religion, est une *Institution* fondée et établie, marquée de stabilité avant tout par le don que Dieu nous a fait de son Fils qui nous a rachetés dans son sang, nous a unis à Lui et en Lui, et qui vit en nous par son esprit, son Sacrifice, ses sacrements, et la foi qu'il nous a communiquée, — autant d'éléments qui sont aux antipodes du naturalisme et du modernisme.

On a dit de ce livre qu'il n'y avait guère d'autre ouvrage dont la plupart des idées, exprimées avec netteté et probité, rejoignent mieux les principes fondamentaux que le mouvement liturgique s'efforce d'accréditer depuis plus de vingt ans (*Questions liturgiques et paroissiales*, février 1933, p. 4). Nous souscrivons pleinement à cette remarque. Tous les chrétiens qui le liront se sentiront comme plongés dans un bain d'authenticité et de vie. Dom O. ROUSSEAU.

P. Fr. Benoît Berro. O. P. — Anthologia patristica graeca Lyceorum alumnis. Turin, Soc. editr. internazionale, 1931 ; 2 vol. in-8°, 106 et 82 p. 5 et 4 L.

Préparée pour les collégiens, et surtout pour ceux d'entre eux qui se destinent à la cléricature, cette chrestomathie des saints Pères de l'Église grecque est vraiment chose réussie ; choix des auteurs, choix des morceaux, lexique grec-latin aux correspondances exactes, traduction latine fidèle des textes donnés en grec, utilisable, pour des exercices de rétroversion ; tout est conçu et agencé en vue de faciliter le travail de l'élève, de rendre ce travail productif, et de faire acquérir la connaissance des vérités de la religion en même temps que la connaissance de la langue hellénique ancienne. D. E. L.

Réginald Garrigou-Lagrange, O. P. — La Providence et la confiance en Dieu. Fidélité et abandon. Paris, Desclée-de Brouwer, 1832 ; in-12, 410 p.

L'auteur, bien connu par ses écrits spirituels, nous offre dans ce livre dédié à la Sainte Vierge une étude approfondie de la Providence. L'indéfectible sollicitude divine nous soutient depuis notre naissance jusqu'à notre mort par des grâces innombrables. Le savant dominicain, habitué

à la conduite des âmes, analyse ces grâces à la lumière des enseignement de saint Thomas, pour éveiller en nous la pleine confiance en Dieu, inciter à la fidélité et à l'abandon. Les fidèles lecteurs de l'A. accepteront avec reconnaissance ce don précieux. D. M. S.

F. James (O'Mahony). — Where is thy God ? London, Sands et Co, s. d. (1930) ; 265 p. in-8, 266 p. 5 sh.

Tous les habitués de l'Institut de Philosophie, ont remarqué avec le plus vif intérêt la thèse d'agrégation que l'A. présenta à l'Université de Louvain en 1929 : *The Desire of God in the Philosophy of St Thomas* (Cork, University Press), et lui ont voué depuis lors toute leur considération. Que l'University College de Cork ait voulu entendre l'A. sur son sujet favori : quoi de plus naturel ! Il s'est exécuté simplement, avec poésie et avec toute la profondeur que l'on devait attendre. Le grand problème de la dissertation y est exposé, mais sous un angle plus religieux, plus ascétique, même franciscain, en quinze conférences de retraite : la recherche de la béatitude, la loi d'amour, Pourquoi Dieu se fit homme, L'attrait du Christ, L'image du Christ, Autres Christ, Le royal sacerdoce, Le Dieu caché, En voyant Dieu, A la recherche de l'homme, La Mère des hommes, L'approche de Dieu, A la recherche de Dieu, La vision de vie, Le règne de l'Esprit-Saint.

Un exposé de toutes les questions religieuses fondamentales : exposé savoureux, où l'on soupçonne toujours le grave penseur et où l'on jouit sans cesse de l'aimable F. James. Ses amis d'Outre-Manche seront heureux d'y retrouver tout ce qu'ils appréciaient en l'auteur, et tous ceux qui partagent leurs préoccupations intellectuelles et religieuses seront non moins intéressés par cette synthèse forte, attrayante et simple, dont émane un charme de saine mystique franciscaine. Dom R. van Cauwelaert.

M. Blondel. — Le problème de la philosophie catholique. (Cahiers de la Nouvelle Journée, n. 20) Paris, Bloud et Gay, 1932 ; in-8, 177 p.

Une « philosophie catholique » est-elle possible ? L'A. appelle « philosophie catholique », une philosophie qui, par ses propres voies, conduit en ultime instance au problème du surnaturel. Il veut découvrir « le vide besogneux, le sentiment d'indigence qui croît avec l'effort le plus précis et le plus poussé de la spéculation rationnelle et de la vie morale » et poser ainsi dans un sens très concret la question d'un au-delà de la philosophie. Dans une 1re partie, l'A. commente sa Lettre parue en 1895 dans les Annales de Philosophie Chrétienne. Dans une 2me, il analyse l'œuvre du card. Deschamps, et sa méthode apologétique dite « de la Providence ». Dans une 3me, l'A. expose l'état actuel du problème et les conditions préalables d'une solution. Ch. I, examen théorique des possibilités et nécessités d'un surnaturel tel que le surnaturel chrétien ; ch. II, l'attitude que la philosophie devrait prendre dans le cas où ce surnaturel serait

reconnu réalisé de fait ; ch. III, de quelle manière la philosophie doit tenir compte des faits qui, tout divers d'origine et de nature qu'ils soient, forment cependant en nous, une vie une, une destinée unique, avec une seule solution exacte. Le cahier réexpose en raccourci le problème fondamental auquel l'A. a consacré le meilleur de son activité philosophique, et la solution qu'il a toujours défendue. Dom R. VAN CAUWELAERT.

Dr Kalho. — Stoische und christliche Moral. Habelschwerdt-Breslau, Frankes, 1931 ; in-16, 34 p. RM. 1.

Le but de cette brochure est d'éveiller l'intérêt des élèves des collèges pour les anciens philosophes, surtout sur ceux du *Stoa*. « C'est, dit l'A., l'esprit de notre esprit qui vit dans les anciens manuscrits ». Malgré toutes leurs ressemblances, la philosophie stoïcienne et la philosophie chrétienne diffèrent très profondément : différences que l'A. minimise peut-être un peu trop. De plus l'homme primitif ne fut pas un simple animal, comme il semble l'insinuer en affirmant que « les concepts moraux étaient d'abord purement sensuels ». D. M. S.

Liturgie de Communion. — (Église et Liturgie), N° 1, Partie générale. Lausanne, Paquier, (Éditeur responsable), 1931 ; in-8, 40 p. 1,40. Fr.

La vie sacramentaire, si longtemps repoussée par les Calvinistes, se voit, dans cette brochure, l'objet d'un essai de réadoption : mais pour qu'une semblable *Liturgie de communion* soit sacrement, il faut un prêtre validement ordonné. D. M. S.

Paul Monceaux. — Saint Jérôme, sa jeunesse, l'étudiant et l'ermite. Coll. « La vie chrétienne ». Paris, Grasset, 1932 ; in-16, XXIII-240 p. 15 fr. fr.

Monsieur Paul Monceaux, membre de l'Institut et professeur au Collège de France, a voulu nous faire connaître, en sa simple vérité, la jeunesse et les débuts ascétiques du grand saint Jérôme. L'œuvre était nécessaire, car « on restait à moitié dupe de légendes qui altéraient la phisionomie de l'homme ; on prêtait trop de dévotion à ce terrible batailleur ». (p. IX). — Et, de fait, nous retrouvons le jeune homme avec son tempérament, son caractère, ses vertus et ses défauts ; on lui a rendu son âge, son temps et même ses amis, en s'inspirant de ses propres écrits, des œuvres de ses contemporains et des représentations artistiques én son honneur, où l'on trouve, malgré des anachronismes, de justes et suggestifs renseignements.

Notre époque, plus éprise de réalité que de pure édification, sera satisfaite de ce livre fort bien écrit et fort bien composé. On y sympathise avec un homme, on revit avec lui les trente premières années de sa vie ;

on l'admire, luttant contre lui-même : Ce saint, comme tout homme, porte en lui son pire ennemi ; c'est « un malade irascible, au cœur d'or, mais à l'esprit inquiet et à la dent dure ; grand batailleur, avec une âme d'apôtre ; érudit infatigable ; écrivain original et primesautier » (p. 237).

On remarquera surtout, dans ce livre, un parallélisme, une comparaison, entre saint Jérôme et saint Augustin : les réactions diverses de ces deux natures riches s'éclairent l'une l'autre par contraste, et aident à réaliser plus pleinement la personnalité propre de chacun de ces deux contemporains éminents.

Pleines de vie, ces pages méritent de retenir l'attention, et certains s'étonneront peut-être d'y trouver réunis tant de charme, tant de science et tant de foi. D. E. L.

Charles Boyer, S. J. — Saint Augustin. Les moralistes chrétiens. Paris, Gabalda, 1932 ; in-16, 320 p. 20 fr. fr.

S. Augustin a beaucoup écrit, cent-cinq ouvrages, sans compter ses sermons et ses lettres ; sa morale se trouve dans chacun de ses ouvrages, mais dans aucun elle ne se trouve séparée et traitée pour elle-même (p. 21). C'est que la conquête de la vérité n'a pas été pour saint Augustin le résultat d'un simple agencement de propositions, mais une longue et dure école où ses expériences se mêlaient à ses réflexions (p. 5). Tour à tour Mani, Cicéron, Platon, Plotin, Ambroise l'ont possédé ; qu'a-t-il retenu de tant de Maîtres si divers et si opposés ? (p. 12) — La Morale d'Augustin, nous dit l'auteur (p. 13), c'est la sagesse chrétienne exposée par un très grand génie et un très grand saint... qui ne s'arrête pas à l'exercice de l'esprit, mais qui tourne tout à l'usage pratique. Morale qui se farde en quelque sorte et se résume en cette vérité que l'amour de Dieu c'est pour l'homme le bonheur, le bien, le devoir (p. 315).

Cette étude, qui a réclamé beaucoup de temps et beaucoup de travail, est vraiment intéressante ; elle nous permet de prendre aisément contact avec la pensée de saint Augustin — pensée qui se détache claire, nette et précise, dépouillée de tous vains, ornements dans les dix chapitres que contiennt cet ouvrage. D. E. L.

René Johannet. — Joseph de Maistre. Paris, Flammarion, 1932 ; in-16, 246 p. Fr. 12.

« Grand serviteur méconnu de la maison de Savoie » (p. 246), fils d'une de ces saines et très respectables familles de province qui faisaient la force de l'ancien régime, Joseph de Maistre, « cet homme a qui rien d'humain ne fut étranger » (p. 238), était épris de vérité : « des esprits comme le sien, où l'idée de cause est très forte, ne se contentent pas d'enregistrer les événements, d'en tenir compte, de les subir » (p. 124), ils les digèrent, les font entrer dans un système d'explications assez vaste pour illuminer d'autres événements du même genre. Ayant découvert

la vérité, ils éprouvent un irrésistible besoin de la proclamer, et, « malheur à l'écrivain qui ne sait pas s'arrêter à mi-chemin de la pensée » (p. 234).

« Certains esprits vivent murés dans leur siècle ... Joseph de Maistre appartient, lui, à cette génération d'hommes par qui le XIXe siècle s'est articulé au XVIIIe. D'abord, c'est un homme du XVIIIe siècle, illuminé de toutes les candeurs, de toutes les générosités, de toutes les inexpériences et les témérités de son temps. Puis, c'est un homme du XIXe, hanté de positivisme, curieux d'expérimentation, père d'idées... Il a le goût du concret, du précis, du proche, de l'immédiat, le sens du figuratif et la mélancolie métaphysique » (p. 26-27.)

« Maçon illuminé, catholique pur, telle est la courbe maistrienne ». (p. 33). Fort dans l'adversité, curieux de science, épris du beau, aimable, désintéressé et loyal, en une « étape d'épreuves indicibles », cet homme incarne idéalement l'Europe. « A peu près seul au monde, il la pense, et il la pense parce qu'il la juge » (p. 199-200).

L'auteur nous présente avec art ce grand homme, exemplaire en bien des points, qui aima la Russie et se fit aimer des Russes. Est-il besoin d'en dire plus pour recommander ce livre aux lecteurs d'Irénikon ? D. E. L.

Philippus Oppenheim, O. S. B. — Der heilige Ansgar und die Anfänge des Christentums in den nordischen Ländern. Munich, Max Hueber, 1932 ; in-8, VIII-208 p. Rel. 8,75, broch. 6,75 RM.

L'A. a voulu contribuer à la célébration du onzième centenaire de la conversion de la Suède par la publication de cette vie de saint Ansgaire, dont l'action apostolique se confond avec les origines chrétiennes des pays scandinaves. Il a fait de son mieux pour nous faire entrevoir la grande figure de ce saint. Sa documentation est riche, surtout pour ce qui concerne la mythologie nordique. Malgré son appareil scientifique, le ton de cet ouvrage est populaire ; le style en est pourtant un peu trop inégal ; certains passages sont captivants, ailleurs l'intérêt se soutient plus difficilement. D. M. S.

P. Polyeucte Guissard. — Portraits assomptionistes. Paris Bonne Presse, 1932 ; in-12, 422 p. 15 fr. fr..

Chaque famille religieuse a son caractère, son esprit et son but. Les portraits de famille, surtout lorsqu'ils sont, comme c'est ici le cas, de courtes biographies d'humbles et vertueux moines à peine disparus, se révèlent comme les plus sûrs documents pour faire connaître et apprécier la vie et la valeur d'une congrégation.

Les sympathiques figures présentées ici sont celles qui ont paru représenter le plus directement certaines catégories de religieux, ou le mieux se rattacher aux œuvres que le père d'Alzon a plus spécialement marquées à ses fils dans le vaste champ de l'Église, principalement en Orient (Bulgarie, Roumanie, Turquie et Russie). D. E. L.

Emmanuel Lacombe. — Les éléments d'un programme social catholique. Paris, Bonne Presse, 1932 ; in-16, XVI-192 p. Fr. fr. 6.

« Les socialistes croient défendre une cause : l'humanité. Les libéraux défendent une cause : les principes de 89. Les catholiques sociaux défendent l'homme ; l'homme avec son corps et son âme. Leur doctrine s'efforce d'organiser la société en vue du bien commun ... qui favorise le plan divin ... c'est-à-dire la vie du corps et la fin surnaturelle de l'homme » (p. VIII).

Des expériences ont été faites : elles prouvent l'efficacité des doctrines catholiques sagement et opportunément appliquées. Les principes catholiques ne sont-ils point souvent et sournoisement repris par nos adversaires ? — Les préoccupations sociales catholiques, hier réservées à l'élite, doivent à l'heure présente devenir familières à la foule qui réclame des réalisations. Ces pages objectives faciliteront les réformes nécessaires et en hâteront la venue. D. E. L.

Ignace Beaufays. — Vers Jérusalem. Gembloux, Duculot, 1931 ; in-16, 208 p.

Certes aucun écrivain n'était plus à même de nous entraîner vers Jérusalem, plus apte à nous donner le goût de ce voyage que le R.P. Beaufays. Faire miroiter devant nos yeux les splendeurs qui nous attendent, évoquer le trésor des souvenirs que nous rencontrerons à chaque pas, souvenirs si vivants encore qu'ils ne peuvent pas ne pas émouvoir notre foi, est chose aisée pour lui ; il énonce clairement les choses, les mots ne lui manquent point, car le pays lui est familier, il le connaît, il l'aime ; on sent que toute sa vie est là, au pays du Messie, sur la route qui y conduit... Suivons-le dans l'Égypte, où flotte encore l'ombre de Joseph, gagnons la Palestine et montons à Jérusalem, où le Christ survit dans les choses : visitons tout cet Orient qui fut le berceau de la Chrétienté, où le Seigneur naquit, enseigna et souffrit, et puis, revenons sur les traces de saint Paul, riches de la connaissance de l'Orient moderne et des vestiges de l'Orient antique ; et alors, « chez soi, on aimera à évoquer l'image de ce qu'on a vu, a revivre des heures inoubliables ; loin de regretter les fatigues, d'ailleurs minimes aujourd'hui, on se dira : « C'est un pèlerinage qu'il fallait faire ». D. E. L.

Chanoine G. Humeau. — Les plus beaux sermons de saint Augustin. (Tomes I et II). Les chefs-d'œuvres de la pensée catholique. Paris, Bonne presse, 1932 ; 2 vol. in-8, LII-300 et 408 p.

Il y a, dans l'œuvre de S. Augustin, des trésors qui restent malheureusement enfouis. Le saint, de son vivant, permettait aux prédicateurs, non seulement d'utiliser les sermons des autres, mais même de les prêcher tels quels. Sans vouloir aller jusque là, on offre aux prédicateurs un moyen

facile de mettre en œuvre le fond substantiel et riche qui se trouve dans les prédications de saint Augustin à son peuple. On a tiré des nombreux sermons du Saint ce qui est encore tout à fait pratique aujourd'hui pour en faire un livre sérieusement étudié. Cet ouvrage contient une introduction, un avant-propos fort intéressant et cinquante-cinq sermons, précédés chacun d'un résumé suggestif. Ouvrage que nous recommandons aux prédicateurs désireux de se mettre à l'école d'un des princes de la chaire chrétienne et du plus grand, peut-être, des Pères de l'Église. D. E. L.

LIVRES REÇUS

Wilned. — *Si les hommes avaient su regarder les bêtes...* Esquisses biologiques. Préface de l'abbé Moreux. (Collection « Je sème »). Paris, Tequi, 1933 ; in-12, 180 p. 10 fr. fr.

Louis de Bonnières. — *Figures de miraculés.* Avec une lettre de Mgr Gerbier, évêque de Tarbes et de Lourdes. Préface de René Gaëll. (Collection « Je sème »). Paris, Téqui, 1933 ; in-12, XX-274 p., 10 fr. fr.

Le Credo des humbles, ou ce que nous apprend un véritable ami du peuple. Extraits du volume « Religion » de Mgr Gibier. (Collection « Je sème »). Paris, Téqui, 1933 ; in-12, XVIII-292 p., 10 fr. fr.

Abbé Charles Grimaud. — *A celles qui s'en vont solitaires... Non mariées.* Paris, Téqui, 1933 ; in-12, 320 p. 10 fr. fr.

Vertus cachées de la Vie religieuse, par l'auteur des « Novices de Notre-Seigneur ». Paris, Téqui, 1933 ; in-12, 174 p.

H. Willette. — *Ève Lavallière.* Vie complète avec lettres inédites. Paris, Téqui, 1933 ; in-12, XXVI-204 p., 10 fr. fr.

René Duverne. — *Tu n'es pas seul. ..* pièce moderne en trois actes. Versailles, association Adolphe Retté. — Paris, Téqui, s. d. ; in-12, 68 p.

Chan. Eugène Duplessy. — *La propagation de la grâce : Le sacrement de l'Ordre.* (Cours supérieur de religion, 41) ; Paris, Bonne Presse, 1933. in-18, 64 p.

P. Matteo Conte da Coronata. — *Il terzordine francescano.* Legislazione canonica. Turin, Marietti, 1933 ; in-12, VIII-530 p. ; 15 L.

Jaku pravdu majut adventisty-subotniki ? Užhorod, Éd. des PP. Basiliens, 1932 ; in-16, 48 p.

« *Hde sut' mertvy* » Užhorod, Ed. des PP. Basiliens, 1933 ; in-16, 44 p.

Boža harfa... Užhorod, Ed. des PP. Basiliens. 1933, in-16, 48 p.

Het celibaat der priesters. Godsdienstige en sociale trakten, 1933, n° 3. Anvers, Geloofsverdediging ; in-16, 38 p. 2 fr.

Imprimatur.

Namurci, 15 jun. 1933. *Cum permissu superiorum*

A. Collard, vic. gen.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE)

Irénikon

TOME X

Nº 2. 1933 Mars-

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQ